

کتاب خانہ اصفیہ سہ کار عالی حیدر آباد دکن

۵۰۶۶

۱۲۰۵

۵۳۸

————— (※) —————

نمبر داخلہ

تاریخ داخلہ

نام کتاب

التقریر والتجیر

جلد ۲
اصول فقہ

من کتاب

۹۶

نمبر کتاب من مذکور

3829
518

(فهرست الجزء الثاني من التقرير والتعبير شرح تحرير الكمال
ابن الهمام في علم الاصول)

صفحة	موضوع	صفحة
٢	الفصل الخامس هو أى المفرد باعتبار استعماله	٢٩
	يتقسم الى حقيقة ومجاز	٤٣
٤	واعلم أن الوضع يكون للقاعدة كلية المخ	
٥	(وهى) أى العلاقة بالاستقراء (مشابهة	٤٦
	صوريا المخ)	٤٧
٨	تبيهه بالاحقية والمجاز على غير المفرد المخ	٤٨
١٠	مسئلة لاحلاف أن الامعاء المستعملة لاهل	٤٨
	الشرع من نحو الصلاة والزكاة حقائق	٤٩
	شرعية المخ	٥١
١٣	واعلم أن المعتزلة سموها قسما من الشرعية	٥٦
	دينية المخ	٥٧
١٤	مسئلة لانت أن الموضوع قبل الاستعمال ليس	٦٢
	حقيقه ولا مجازا المخ	٦٢
١٥	مسئلة المجاز واقع في اللغة والسرآن والحديث المخ	٦٤
١٨	مسئلة تختلف في كون المجازة ليا المخ	٦٥
١٩	مبحث المعارف للمجاز	
٢١	مسئلة اذا لزم كون اللفظ مشتركين معينين المخ	٦٥
٢٢	» يم المجاز فيه ان يجوز فيه المخ	٧٠
٢٤	» الحقيقة وفنون العربية وجمع من	٧٢
	المعتزلة يستعمل اللفظ في الحقيقة والمجاز	٧٣
	المخ	٧٣
٣٠	» المجاز خلف عن الحقيقة اتفاقا	٧٤
٣٢	» يتعين على التليفة تعيين الحقيقة اذا	٧٥
	أمكننا	٧٥
٣٥	» يلزم المجاز لانه دلالة على كلفه ولا يثله	٧٦
	لا يأتى كل من هذا القدر فلما يصح المخ	٧٦
٣٧	» الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف	
	المخ	
٣٨	نقمة ينقسم كل من الحقيقة والمجاز الى صريح	
	وكتابه	
٨١	مسئلة أكثر المتكلمين لا تكليف الابقول المخ	
	مساائل الحروف قيل جرى فيها الاستعارة تبعاً للمخ	
	مسئلة الواو اذا عطف جملة عامة على أخرى	
	لاجل لها شرت بينهما المخ	
	» القاء لترتيب بلا موله المخ	
	» ثم تراخى مدخولها عما قبله المخ	
	» تستعار ثم لمعى الواو والمخ	
	» بل قبل مفرد لا ضراب المخ	
	» لكن للاستدراك المخ	
	» أو قبل مفرد لا فائدة أن حكم ما قبلها المخ	
	» تستعار أو للعناية المخ	
	» حتى جازة كل المخ	
	حروف الجر	
	مسئلة الباء مشكك لا لاصاق المخ	
	» على الاستعلام صا المخ	
	» من تعدد مسائلا والعرض تحقيق	
	معناها المخ	
	» الى العناية المخ	
	» في الطريقة المخ	
	أدوات الشرط أى تعليق مضمون جملة المخ	
	مسئلة اذا الزمان ما اضيفت اليه المخ	
	» لولتعلق في الماضي المخ	
	» كيف أصلها سؤال عن الحال المخ	
	» قبل وبعد ومع متقابلات المخ	
	» عند الضرورة	
	» غير صفة المخ	
	المقالة الثانية في أحوال الموضوع وفيها خمسة	
	أبواب	
	الباب الاول في الاحكام وفيه أربعة فصول	
	الفصل الاول لفظ الحكم يقال للوضي المخ	
	مسئلة أكثر المتكلمين لا تكليف الابقول المخ	

صفحة	صفحة
٨٢ مسألة القدرة شرط التكليف بالفعل الخ	١٥٩ مسألة مانعو تكليف المحال على أن شرط
٨٧ » قبل حصول الشرط الشرعي ليس شرطا	التكليف فهمه الخ
للتكليف الخ	١٧٢ وهذا فصل آخر اختص به الحنفية في بيان
٨٩ الفصل الثاني الحاكم لا خلاف في أنه اقرب	أحكام عوارض الاهلية الخ
العالمين الخ	٢١٢ الباب الثاني من المقالة الثانية في أحوال
١١١ مجت انقسام الحكم الشرعي الى أصل وخلف	الموضوع في أدلة الاحكام الشرعية
١١٣ الفصل الثالث المحكوم فيه وهو اقرب من	٢١٦ مسألة القرامة الشاذة جنة طنية
المحكوم به فعل المكلف الخ	٢١٧ مسألة لا يشتمل القرآن على ما لا معنى له
١١٩ مسألة الواجب بالسبب الفعل عين الخ	٢١٨ مسألة قراءة السبعة ما كان منهل من قبيل
١٢٠ » ثبت السببية لوجوب الاداء بأول	الاداء الخ
الوقت الخ	٢١٨ مسألة بعد اشتراط الحنفية المقارنة في المخصص
١٢٣ » الاداء فعل الواجب في وقته المقيد به	لا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد الخ
شرطا	٢٢٣ الباب الثالث السنة الطريفة المعتادة
١٢٧ تذييل قسم الحنفية الاداء الى كمل وقاصر	٢٢٥ فصل هجئة السنة ضرور بد الخ
١٣١ القسم الثاني كون الوقت سببا للوجوب مساويا	٢٣٦ فصل في شرائط الراوي
للايجاب الخ	٢٤٧ مسألة مجهول الحال وهو المستور وغير مقبول
١٣٣ القسم الثالث معيار لا سبب كالنذر الخ	٢٤٧ » عرف أن الشهرة معرف العدالة
١٣٣ القسم الرابع ذوبين بالمعيار والتطرف الخ	والضبط الخ
١٣٤ مسألة الامر بواحد من أمور معلومة صحيح	٢٥٥ » قال الاكثر بالرح والتعديل واحد
١٣٥ مسألة الواجب على الكفاية واجب على الكل	في الرواية وباشين في الشهادة الخ
ويستقط بفعل البعض الخ	٢٥٧ » اذا تعارض الجرح والتعديل
١٣٦ مسألة لا يجب شرط التكليف اتفاقا كحصول	فالعرف مذهبنا الخ
التصاب الخ	٢٥٨ » أكثر الفقهاء ومنهم الحنفية والهدثين
١٣٨ مسألة يجوز تحريم أحد أشياء كإيجابه الخ	لا يقبل الجرح الاميننا الخ
١٣٩ مسألة لا يجوز في الواحد بالنقص والجهمة	٢٦٢ » اذا قال المعاصر العدل أنا مصابي قبل على
وجوبه ومرتعا الخ	الطهور الخ
١٤٢ مسألة اختلف في لفظ المأمورية في المندوب الخ	٢٦٤ » اذا أخبر بحضوره عليه السلام فلم يشكر
١٤٤ مسألة نفى الكسبي المباح الخ	كان نظاهراق صدقه الخ
١٤٦ مسألة قيل المباح جنس الواجب الخ	٢٦٥ » حل العصى مروه المشتول الخ
١٤٦ تقسيم للحنفية الحكم لمارضة الخ	٢٦٨ » المختار أن خبر الواحد ديقيد العلم الخ
١٥٧ الفصل الرابع المحكوم عليه المكلف الخ	٢٧٠ » اذا جاع على حكمه كوافق خبرا قطع
١٥٧ مسألة يصح تكليفه تعالى بجاء لم انتفاء شرط	بصدقه الخ
وجوده في الوقت الخ	

صفحة	مصحفة
٢٧٠	مسألة اذا أخبر بمضرة خلق كثير وعلم عليهم بكذبهم وكذب الخ
٢٧١	التحذير من الواحد العدل بانزعا للخ
٢٧٢	العمل بمخير العدل واجب في العمليات والخ
٢٧٦	الواحد في الخدمة قبول الخ
٢٧٦	تقسيم الخفية محل ورود خبر الواحد مشروطات ليست حدودا للخ
٢٨٨	مسئلة المرسل قول الامام الثقة قال عليه السلام الخ
٢٩٢	اذا كذب الاصل الفرع بان حكم بالنفي سقط ذلك الحديث الخ
٢٩٣	اذا انفرد الثقة بآد الخ
٢٩٥	خبر الواحد بما قدم به لا يثبت به
٢٩٧	مسألة اذا انفرد بخبر بما شاركه بالاحساس به خالق مما تتوفر الدواعي على تصديقه يقطع بكذبه الخ
٢٩٨	اذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا جمع قدم الخبر مطلقا للخ
٣٠٢	الاتفاق في أفعاله صلى الله عليه وسلم الجبيلة الاباحة لتاوله الخ
٣٠٧	اذا علم بفعل وان لم يره فسكت الخ
٣٠٨	المختار أنه قبل بعثته متعبدا للخ
٣١٠	تخصيص السنة بالسنة كالكتاب على الخلاف

﴿ تحت ﴾

﴿ فهرست ما بهامش الجزء الثاني من شرح التقرير والتبصير لتعري الكمال بن الهمام من شرح الاستوى على منهاج الاصول للامام البيضاوى ﴾

صفحة	مصحفة
٢	الباب الرابع في الجمل والمبين وفيه فصول
٢٨	الاول في الجمل وفيه مسائل الاولى اللفظ لما خاتمة السخ يعرف بالتاريخ الخ
٥٠	الكتاب الثاني في السنة وفيه بابان
٥٢	الباب الاول في أفعاله صلى الله عليه وسلم
٧٣	الباب الثاني في الاخبار وفيه فصول
٨	الاول فيما علم صدقه
٩٠	الفصل الثاني فيما علم كذبه
٩٤	الفصل الثالث فيما علم صدقه وهو خبر العدل
٩٤	الباب الخامس في السخ والمسخ وفيه فصلان
٩٤	الواحد

(د)

صفحة	صفحة
١٣٧	قرعان الاول المرسل يقبل اذا تاكد يقول
١٣٧	الناسي الخ
١٣٧	الناسي ارسى ثم استقبل الخ
١٤٧	الكتاب الثالث في الاجماع وفيه ثلاثة ابواب
١٤٧	الكتاب الاول في بيان كونه حجة
١٧٥	الباب الثاني في انواع الاجماع وفيه مسائل
١٩٤	الباب الثالث في شرائطه وفيه مسائل
٢٠٧	الكتاب الرابع في القياس
٢١١	الباب الاول في بيان انه حجة

وقت

3829
51A

العلماء

الجزء الثاني

من الكتاب المسمى بالتقرير والصير شرح العلامة المحقق ابن أمير الحاج
المتوفى ٨٧٤ هـ على تحرير الامام الكمال بن الهمام المتوفى
٨٦٦ هـ في علم الأصول الجامع بين اصطلاحي
الحنفية والشافعية رجهما
الله ونفع بهما

٢

وبهامه شرح الامام جمال الدين الاسنوي المتوفى ١١٢٢ هـ المسمى بنهاية السؤل
في شرح مناهج الوصول الى علم الأصول للقاضي البيضاوي
المتوفى ٦٥٥ هـ رجهما الله

(تنبيه)

كل من أراد هذا الكتاب من أي جهة كان فليضرب السج فرج الله ذكي
الكردي بالجامع الأزهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للترجم)

(الطبعة الاولى)

بالطبعة الكبرى الاميرية ببولاق مصر المحمية

سنة ١٣١٦

هجريه

(بالقسم الادبي)



واختار التساوي في اختياره هو قسم آخر من الجمل ولم يشر إليه (٣٠) هنا كقوله هذا كقوله هذا ثم ان الجمل قد يكون

بواسطة الاعلال كالقوله

فانه صالح لاسم الفاعل واسم

المفعول وبواسطة التركيب

كقوله تعالى او يعقوب الذي

بيده عقدة النكاح فان

الذي بيده العقدة محتمل

لزوج والولي وبواسطة

مرجع الصفة نحو زيد

طبيب ماهر فان الماهر

يتمثل ان يرجع الزيد

والى طبيب والعنى يختلف

وبواسطة قصد مرجع

الفهم نحو ضرب زيد دعوا

واكرمني وبواسطة استثناء

المجهول كقوله تعالى الا

مايتلى عليكم وهذه الاقسام

قد ذكرها ابن الحبيب

واعدا الاخير وكلام المصنف

صالح لها ثم الجمل قد يكون

فعلا ايضا كما اذا قلنا اني

صلى الله عليه وسلم من

الركة الثانية فانه محتمل

ان يكون عن تعمد فعدل

على جواز ترك التشهد الاول

ويحتمل ان يكون عن سهو

فلا بد له وهذا القسم

ذكره ابن الحبيب وغيره

وهو رد على المصنف فانه

جعل مورد التقسيم هو

اللفظ فقسال لفظ اما ان

يكون له اختلاف في جواز

انقاده الاجمال بعد وفاة الرسول

عليه الصلاة والسلام قال

في الريحان بعد سكاية هذا

الخلافا لفتاوى ائمة ان تعلق

بمكتم تكليف فلا يجوز

تذكره لربما لئلا يأسف

(والقلب) جعل المعلوم على قلبه فان الاصولين وضعوه (ودخل) في الحقيقة اللفظ (المقول)
ما وقع لغيره باعتبار مناسبة لما كان له (اولا) على ما قبله من تفصيل آخر (والمرحوم) كما مر حبه
معدا لثلاثة وهو المستعمل في معنى لم يبق آخر (والاعم) المستعمل (في الاخص) كرجل في
زيد) قال المصنف رحمه الله تعالى لا لا الموضوع لاعم حقيقة في كل فرد من افراده كائنات في فرد
لا يعرف التعمد غير هذا الى ان حدث التفصيل بين ان راد به خصوص الشخص يعني يجعل خصوص
عوارضه الشخصية من ادغام المعنى لاعم بلفظ ااعم فيكون مجازا والاحقيقة وكان هذه الارادة لما
تخطو عند الاطلاق حتى ترك الاقدمون ذلك التفصيل بل المتأدرون مراد من يقول ان هذا انسان
يا من يصدق عليه هذا اللفظ لا يلاحظ اكثر من ذلك وهذا قاعدة او ما صدق عليه (وزيادة) (اولا) بعد
قوله فيما يوضع كذا كذا لا مدعى ومن واقفه (تأمل) بعكسه لصدق الحقيقة على المشترك في التأخر
وضعه) وهذا لا بد من صدق المدعيه (وليس في اللفظ انه) أي (اولا) (باعتبار وضع المجاز)
يصير به المجاز على هذا التقدير كذا كذا الشيخ سراج الدين الهندى (على انه لو فرض) وضع المجاز
(جاز) (اولا) وضع المجاز كاستعماله) أي كجاءه واولا يستعمل المجاز بالنسبة الى كونه حقيقة بان
وضع اللفظ لغيره في استعماله فينبغي بينه وبينه علاقة قبل ان يستعمل في المعنى الحقيقي فكذلك يجوز
اولا وضع المجاز في استعماله بان يقول وضعت هذا اللفظ لاستعماله في معناه وبين ما ساضعه
له مناسبة اعني هذا كذا المصنف (ولا تاويل) أي وزيادة السكاية لا تاويل بعد ذكر الوضع بصرفه
عن الاستعمال في هذه الكلمة في معناه استعماله في معناه في موضعها لكن بالتاويل في الوضع وهو ان يستعمل
المعنى الموضوع للمعنى بطريق الادغام بلغة فيطلق عليه اللفظ فيكون استعماله موضوعا لادغامه
لاختصاصه في مجاز لغوي على الاصح (بلا حاشية) اليه في جهة الحد (الحقيقة الوضع لا تشمل الادعاء)
كاستعماله في معناه ما اعذر عنه في ذلك انه اراد دفع الهمم كان الاختلاف في الاستعمال
في مجاز لغوي وحقيقة لغوي ونظيره دفع الهمم الاحتراز في حد الفاعل فيستعمل الفعل عليه
عن المشتق في ذلك (والمجاز) في الاصل مفعول امام مصدره بمعنى اسم الفاعل من اجواز
بمعنى العجز والتعدي كما اختاره السكاية سميت به الكلمة المستعمل في غير ما وضعت له علاقة الجزئية
لان المشتق منه جزء من المشتق او اسم مكان منه سميت به الكلمة الجارة الى المتعدي به الكلمة الاصل
الاسم المجوز به على معنى انهم جازوا ما كان له الاصل كذا كذا الشيخ عبد القاهر والتابعين من اطلاق
الحمل واداء المال او من جعلت كذا مجازا الى حاجتي أي طريقا لها على ان معنى جازا المكان سلكه كان
المجاز طريق الى تصور معناه كذا كذا صاحب التلخيص واصطلاحا (ما استعمل لغيره) أي لفظ مستعمل
لغير ما وضعه واصطلاحا لغير ما وضعه (لناسبة) بينه وبين ذلك الغير (اعتبروهها) يتقسم المجاز
الى اخرى وشري وعرفي عام وخاص (كالخليفة) لان استعمال اللفظ في المعنى الذي يوضع له ان
كان له في الموضوع له لغة فهو مجاز لغوي وعقد انقول في سائر الاقسام وبالجملة كل مجاز متفرع على
معنى لاستعمال اللفظ فيه كالحقيقة فيكون المجاز اعم الحقيقة في هذه الاقسام الاربعه (ودخل
الاعلام فيها) أي في اعمها والمجاز لا يدخل في الحقيقة وهو ظاهر والمتقول ان لم يكن معناه الثاني من
افراد المعنى الاول فهو حقيقة في الاول مجاز في الثاني من جهة الموضوع الاول ومجاز في الاول حقيقة في
الثاني من جهة الموضوع الثاني وان كان معناه الثاني من افراد معناه الاول فان كان اطلاقه عليه باعتبار
انه من افراد الاول فهو حقيقة من جهة الموضوع الاول مجاز من جهة الموضوع الثاني وان كان باعتبار ان من
افراد الثاني حقيقة من جهة الموضوع الثاني مجاز من جهة الموضوع الاول ومن نص على ان المجاز يدخل في
الاعلام الغزالي وتال ابن ابي اسحق ذهب عنه ما في ان الاتباع يدخل فيه الحقيقة والمجاز (وعلى
والايجوز (قوله فان ترجع) أي بعض المجازات جواب هذا الشرط هو قوله بعد ذلك حل عليه

أحدهما أن يكون أقرب إلى الحقيقة (٤) . من الجازألاخر كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة إلا بالصلاة الكتاب

من أخرجهما أي الأعلام منهما كالأمدى والامام الرازي (تقييد الحقس) لما عرفت في تعريفيهما
 بغير العلم واقتصر البيضاوي على أنه لا توصف بالجازألافتات لانهم لا يتقبلون صلاة وفيه نظر (وخرج
 عنهما) أي الحقيقة والجاز (الظلم) كنهذا القوس مشيأ إلى كمال بسلك أمان الحقيقة فلا علم
 يستعمل في الوضوء وأما عن الجاز فلا علم يستعمل في غير الوضوء لعلامة اعتبار بوعدها وفيه نظر لان
 الاستعمال يؤذن بال قصد ان كان فعلا اختياريا ولا تصدق الظلم إلا في المعنى بذلك اللفظ كما يشي
 عليه المصنف في تحفة هذا الموضوع وهو متعبد بما غلط أدلس المراد باللفظ الخارج عنهم ما يكون
 هو من القسان بل يكون خطأ في اللغة صادرا عن قصد فان قيل حدة الجاز غير جامع لخروج الجاز
 بالقصان والزيادة كقوله تعالى وأسأل القرية وليس كنهني عنه أجيب بأن لفظ الجاز مقول
 بالاشتراك على ما نحن بسدده مما هو صفة اللفظ باعتبار استعماله في المعنى وعلى الجاز المورد الثاني هو
 صفة الأعراب أو اللفظ باعتبار تغير حكم أعرابه والتعر بفلاول ثم نقول (وحيجاز الحذف حقيقة لانه
 المذكور) كالتقريب (باعتبار تغير أعرابه ولأوردية) أي طلل كور كالقرية اللفظ (المحذوف) كالاهل
 حتى كان لفظ القرية مستعملا في أهل القرية (كان) المذكور هو الجاز في معناه الوضوء (المحذوف)
 وحيجاز لا يتقبل ما لم يستعمل لمعنى ومقتضاه أي هذا القول له (لاحقيقة ولايجاز) لان كلاهما
 مستعمل لمعنى (ولما يقتضيه) مجازا لزيادة (عن التاكيد قبل لازائد) في كلام العرب (والحق انه)
 أي مجازا لزيادة (حقيقة لوضعه لمعنى التاكيد) في التركيب الخاص وان عرفت لغيره في غيره مثلا من
 لبعض ولا ابتداء فلان ما وقت قبل تركه طاعة كاشتنا كيد عموم موصوفا وفس قاله المصنف (لايجاز
 لعدم العلاقة) التي هي شرط في الجاز (فكل ما استعمل زائدا مشترك) بين ما لم يقصد بمعنى أصح
 وهو المنعني عن الكلام الفصيح وبين ما لايجز سقوطه بالمعنى الاسمي وهو لايرى عن التاكيد وهذا هو
 الذي وجود في الكلام الفصيح وحيث ذكركا قال (وزائد باسلاخ) فهو بين وهو عطف على
 حقيقة (واعلم ان الوضع يكون لقاعدة كلف غير ثبات موضوعها الفاظ مخصوصة) يكون (لمعنى)
 خاص وهو (أي الوضع لمعنى خاص (الوضع الشخصي والاول) أي الوضع لقاعدة كلية فالوضع
 (الوحي ويضم) النوى (الى ما يدل جزئي موضوع متعلقه على المعنى (بنفسه) فالعقرب متعلقه
 ونفسه راجع الى ما ثم نفسه متعلق بسلك (وهو) أي هذا القسم (وضع فواحد التركيب
 والتعارف والمرتبة) أي الى ما يدل جزئي موضوع متعلقه بالمرتبة (وهو وضع الجاز كقول
 الواضع كل مفرد بين مساهم وغير مشترك اعتبره) أي المفرد (أي استعماله في الغير باعتباره) أي
 المشترك (فلكل) من الناس أن يستعمل (ذلك) المقدر في ذلك الغير باعتبار المشترك بينهما (مع
 قرية) تفيد ذلك (ولفظ الوضع حقيقة عريضة في كل الاولين) الشخصي والنوى (الجزئي
 موضوع متعلقه بنفسه لتبادر كل منهما الى الفهم من الحلاق لفظ الوضع (مجازي الثالث) أي النوى
 الجزئي موضوع متعلقه بالمرتبة (اذ لا يفهم بلا تفصيل) أي الوضع بالجاز كأن يقال وضع الجاز
 (فادفع) بهذا التيق (ما قيل) على حد الحقيقة (ان ارد بالوضع الشخصي خرج من الحسنة)
 كثير من المعاني (كلتي والمضمر) والنسب وبالمجدة كل ما يكون دلالة له بحسب الهيئة دون
 المادة لانها انما هي موضوعة بالنوع لا بالشخص (أو) اريد بمطلق الوضع (الاعم) من الشخصي
 والنوى (تدخل الجاز) في تعريف الحقيقة لانه موضوع بالوضع وانما المنع لان المراد بما يتبادر الى
 الفهم من الخلافه وهو تعيين اللفظ لانه المعنى بنفسه أي لا بضمية قرية اليه قد تدخل للمعاني
 المذكورة ولا يدخل الجاز (وظاهر اقتضاها الجاز وضعين) وضعا (لفظ) لمعنى بحيث اذا استعمل فيه
 يكون استعماله في معناه الوضوء وهو الحقيقة (و) وضعا (لمعنى نوع العلاقة) بين المعنى الحسي

وقوله لا يصالح لم يثبت
 الصيام من الليل فان
 حقيقة هذا اللفظ انما هو
 الاخبار عن نفي ذات الصوم
 والصلاة عند انتفاء
 الفاعلية والتبعية وهذه
 الحقيقة غير مرادة للشارع
 لانها شاهدان قد تقع
 بدون ذلك فتمين الحاصل
 على الجاز وهو اضرار
 الصحة أو الكال وانما
 الصحة ارجح لكونه أقرب
 الى الحقيقة فغلبا اللفظ
 عليه وبيان القرب أن
 الحقيقة هي نفي الذات كما
 تقدم ونفي الذات يستلزم
 انتفاء جميع الصفات ونفي
 الصحة أقرب اليه في هذا
 المعنى من نفي الكال لانه
 لا يقع نفي الصحة وصف
 بخلاف نفي الكال فان
 الصحة تنفي معه والثان
 نول ان هذا التقرير يعارض
 بأن نفي الكال متيقن دون
 نفي الصحة وان فيه تقيلا
 للاضرار والتعذر بالخلاف
 للاصل * واعلم ان ما قاله
 المصنف هنا غير مستقيم
 ولم يذكره الامام ولا أحد
 من أتباعه وذلك لان
 لذكور في المصطلح معناه
 أحدهما ما قاله أبو عبد الله
 البصري ان المعنى الفاضل
 مطلقا لاجل سواء كان شرعا
 فهو صلاة الا بالجملة
 الكتاب أو لوقا يؤول لاجل
 الالبانية لان اللغات غير
 متفقة وليس بعض
 الجازات بأولى من بعض

والثاني ونقله عن الأكثرين أن المعنى ان كان اسم شرعا كالصوم والصلاة فلا جاز والجاز

لأننا نعلم الشرع يمكن بقوات شرعية أو بغيره وقد أخبر الشارع بموان كل (هـ) لقولنا كان حكم واحد فلا جمال أيضا

ويصرف التقي إليه كقولنا لا اقرا بل أنقر بارزنا مكرها فلان هذا التقي لا يمكن صرفه الى نفس الاقرا ولو جرد ولا صرفه الى الاستصحاب لانه لا يمتثل له في الاقرا بارزا فان الشخص يستعمله أن يستعمل نفسه ولا يترتب عليه صرفه الى الصفة وان كانه يمكن الفضيحة والحوادث ليس أحدهما أولى من الآخر فتمين الاجمال ثم مثل الامام هو لولا الاجمال لا يثبت وقال له ان يقول صرفه الى الصفة أولى لانه القرب الى الحقيقة هذا حاصل كلام المصنف وغيره في الحاصل عن قول الامام واقتل أن يقول يشوبه وعندى واستفدتا من هذا الكلام كله إنما ليس بشرى كالعلم يكون بجمل خلافا لما قاله الامام من جهة على الصفة وقد تبعه عليه السلام مدى وابن الحاحب وضمما أعني الجمل على الصفة واستفدتا منه أيضا أن الشرعي فيه مذهبان أحدهما الاجمال والثاني جمل على الحقيقة وهو رأى الاكثرين واختاره أيضا الامام مدى وابن الحاحب وغيرهما فأما قوله للسلف لمن كونه ليس بجمل ولا محمولا على الحقيقة الشرعية بل على الجزاء الاقرب الى ذاتي القات فنقل عن جعفر بن

البحراني وهي بكسر العين ما يقتل الذهن وبواسطة عن عمل الجواز الى الحقيقة لانها في الاصل ما يتعلق التي تسمى بمقولة العلاقة السطوح على العلاقة الجواز صحت ذلك لانها تعلقه بعمل الحقيقة بان ينقل الفهم واسطحا عن عمل الجزاء الى الحقيقة كذا قرنا أما بقى العين فهي علاقة بالمتنوعة والمحب وهو متعلق النظم بمضمونه والمحب بمحبوه كذا هو الطرف هداؤذ كذا هو الحق الشرعي فان الخلاف في أن المعنى الجازي وضع اللفظ براه أو لا قلنا من شأن وضع اللفظ للمعنى فيسويهم في الاول تعيين اللفظ نفسه للمعنى في هذا الوضع في الجواز أصلا لا تعيينا ولا في بيان الواضع لم يبين اللفظ للمعنى الجازي بل بالقرينة الشخصية أو التسمية فاستعمله فيه بالمعنى لا بالوضع والثاني تعيين اللفظ بآراء المعنى وعلى هذا في الجواز وضع قوي فطما انما يبين الصلابة للمعنى في وضعها عند الواضع وأما الوضع الشخصي فربما يثبت في بعض وهذا الخلاف جار على مذهبي وجوب النقل وعدمه على الثاني استعمال الجواز بمجرد المناسبة للمعنى ونوعا واختلاف في أن هذا الاعتبار وضع أولا وعلى الاول استعماله بالمعنى المناسبة للمعنى في وضعها مع الاستعمال الشخصي والنزاع فيما ذكر وليس الاستعمال مع العريضة مستلزما للوضع بالمعنى حتى يترتب منه ترشح اختلاف على المذهبين فمن قال وجوب النقل قال بالوضع ومن قال بعدمه قال بعدم الوضع أيضا ويمكن أن يقال منشأ الخلاف أن الوضع هل هو مخصص عن اللفظ بالمعنى فيكون مخصصا متعلقا بعين اللفظ بالقياس الى معناه وهو مخصص اللفظ بالمعنى فينصب الى معنى وهو قوي في الاول والجزاز. وضع عند المسترطين النقل في الأحكام فذهب الى الاستعمال مخصص بعينه بآراء المعنى وليس موضوع عند غيرهم فلا اختلاف مع غيري راجع الى وجوب النقل وعدمه وعلى الثاني هو موضوع على المذهبين ويرى على هذا أن هل الاستعمال لا يدل على الوضع الشخصي وأيضا المشتبهات كاسم الفاعل وغير موضوعات لعلمها الحقيقة باختلاف اسم أن الظاهر ان وضعها قوي (وهي) أي العلاقة (بالاستقراء) على محور المصنف خمسة (مناهي مقصود به) بين عمل الحقيقة والجزاز (كأنسان التفرغ) أي كطلاق لفظ انسان على شكله المغموش بمجدا رويته (أو) مشابهة بينهما (في معنى مشهور) أي صفة غير الشكل ظاهرة الثبوت لحل الحقيقة لها به مزيد اختصاص وشبهه ينقل الفهم عند اطلاق اللفظ من المعنى الحاصي أعمى الموصوف الى تلك الصفة فيفهم المعنى الآخر أي الجزاز باعتبار ثبوت الصفة (كاشجاعة الاسد) فلهذا فذهت ظاهرة فانه أطلق فهمه الحيوان المفترس وانتقل الفهم منه الى الشجاع واذا نصبت قرينة منافية لإرادة المفترس كتي الحام فهم أن المراد منه شجاع غير الاسد فصاعدا لعله على الرجل الصالح الاشتراك في الشجاعة (بمضاد الضم) فانه صفة خفية فلا يصح اطلاقه على الرجل لا يجر للاشتراك في الضم فهذا النوع يشبهه إحدى العلاقات وقد يحدان نوعين (ويخص) هذا النوع (بالاستعارة في عرف) أي لاهل علم البيان فهي اللفظ المستعمل فيما يشبهه عند الاصل للعلاقة التشبيهية وكثيرا ما تطلق على استعمال التشبيه في التشبيه فالتشبيه مستعار منه والتشبيه مستعاره وانما التشبيه مستعار لانه بمنزلة القياس المستعارين واحدا فاليس غيره وماعدا هذا النوع من الجزاز يسمى مجازا مرسلًا وحكي القرائق أن منهم من قال كل مجاز مستعار ولا إشاحة في الاصطلاح (والكون) عليه أي (كون) الجزاز سامعا للحقيقة على اعتباره الحكم كآ و الثاني) فان المعنى الجزازي وهو اليمس سبق اعتبار حقيقته الحكم وهو الابتاء وان كان الحقيقى باننا حال التكلم فهو مجاز لا تعلق المعنى الحقيقي عنه حال وقوع التسمية عليه وهو الالباء فآ و الثاني في زمان ثبوت اليمس مجاز وان وقع التكلم به حال ثبوت الحقيقى الثاني لانه ليس بتصفا به بل وقوع التسمية عليه وهو يئنه الالباء وانما كان كذلك لانه لم يذكر الالباء الحكم في معناه والواقع أن الحكم لم يرد ابتداء فيه حال المعنى الحقيقي الذي هو حال

معا ولا شك أنه توهيم أن يثبت الامام هاتداني الكل كلكم ذكر في آخر المسئلة وانما ذكره في الاسم القوي فقط فم يستقيم ما قاله المصنف

إذا أنكرنا الحقائق الشرعية كما أنه لا بد من العلم بالأسباب التي لا بد من العلم بها أن يكون ظاهر عرفاً
 كقوله عليه الصلاة والسلام لا بد من العلم بالأسباب التي لا بد من العلم بها أن يكون ظاهر عرفاً
 وما أنكره هو عليه فإن حقيقة اللفظ ارتفاع نفس اللفظ (٦)

وهو اجل للاسئلة ورفع
 التي يصعد صوره فتعين
 على الجاز بان جاز
 الحكم والمخرج يعني الاسم
 ويرجع الثاني يعني الاسم
 لكونه اظهر عرفا لان السيد
 لو قال لعبد رقت عنك
 انطلقا لتبادر الى تفهيمه
 في المؤاخاة . الثالث ان
 يكون اعظم مقصودا كونه
 تعالى سمع عليكم المنة
 فان حقيقة اللفظ تحريم
 نفس العين كاقال بعضهم
 لكنه اجل فاعا فان
 الاحكام الشرعية لاتعقل الا
 بالافعال المذكورة للكتفين
 والعين ليست من افعالهم
 فتعين الصرف الى الجاز
 باضمار الاكل والبيع او
 الس أو غيرها ويرجع
 الاكل كونه اعظم مقصودا
 عرفا فحصل اللفظ عليه
 والمثالان الاخران ذكرهما
 المصنف بطريق الف
 والنشر وحكي الامام عن
 بعضهم انهم مجملان ايضا
 قال (الثانية قالت لحنقة
 واصصوا رؤسكم مجمل
 وقتك المالكية يقتضي
 الكل والحق ان حقيقة
 يطلق عليه الاسم دوما
 فلا يراد والجار الملائكة
 قيل آله الرفيع لان

التكامل إذا صار إلى خلافه فكان النظر إلى المعنى الجارى في ذلك الوقت ومن هذا ما أتت عبارته
(١) معنوقا فأن معناه الحقيقي كان حاصله بل وقوعه نسبة الرؤية إليه وقيل التكلم ذكره المصنف
رحمته الله تعالى فهذا النوع علاقة ثانية (والأول) أي كون الحقيقي (أيالاه) أي إلى الجاهز
(معه) أي بعد اعتبار الحكم (وإن كان) الحاصل هو (الحقيقي حال التكلم) أعني زمان إخراج النسبة
والتكلم بالجملة والحاصل أن للتعريف مجاز الأول كون الحقيقي المراد باللفظ أيالاه الجاهز أي بصير
إياه بعد وقوع النسبة إليه (كمتنات قبلنا وانعم بكن) هذا (صحيحة لأن المراد) قلت (حيا)
وأنه بصير قبلنا بعد القتل فكان مجازا باعتبار أنه بعد القتل إلى المعنى الحقيقي ثم ظاهر هذا أنه لا بد
من السيور وأنه فلا يكتفى بمجرد توهمها وعليه اقتصر كثير وذكر بعضهم أنه يكتفى بتوهمها وإن لم
يصر بالفعل كما أشار إليه موه (وكن) في كونه مجازا الأول (توهمه) أي الأول إليه (وإن لم
يكن كمصرت خرافته يفت في الحال) وتوقفه لنفسه بقوله (وكونه) أي الحقيقي الذي يؤكل
إليه (٤) أي المعنى الجاهز (بالقوة الاستعداد فيساوي) الاستعداد (الأول على التوهم) أي على
الاستعداد فلا بد أن لا يزعم مجرد الاستعداد الثاني موه (وعلى اعتبار حقيقة الحصول لا) يساوي
الاستعداد الأول بل يكون الاستعداد أعم من الأول (فهو) أي الاعتبار لتعقّب السيور إليه في
الأول (أولى) ويجعل المكتنى فيه بالتوهم مجازا الاستعداد لأنه من العلاقات والأصل فيها عدم الاتحاد
(وبصرف المثال) أي مصرت خرافته يفت في الحال (للاستعداد) لا الأول لوجود التوهم فيه بدون
تحقق الحصول فهو خارج عن العلاقات بالتوهم وأبينة (والبجورة) وهذه هي العلاقة الخامسة
(ومنها) أي البجورة (الجزئية لتعقّبها بافتائه) أي كون المعنى الحقيقي الاسم المطلق على غيره
جزأ من ذلك الغير بحيث يتتبع ذلك الغير بافتائه إلى نفس الأمر أو غيرنا ما كان كذلك الملبس
أو خاصا كان القاطب فيه فافهمه المصنف قبلنا أول كليهما واقتصر عليه لأنه يعلم منه بطريق أولى
صلاحية الجزئية لتعقّب في نفس الأمر بافتائه لعلاقة (كلية) أي كاطلا فاعلم أن ذات كما في قوله
تعالى فصرير رغبة فلن الذات تتنق انتخا لربة (الاتعقّب) فلن الذات لا تتنق بافتائه فلا يصح
اطلاؤه عليها (بخلاف الكل في الجزء) أي اطلاق اسم الكل على الجزء أقوى لأن الكل يستلزم
الجزء بينما الثانية قلت وعلى هذا ملائمة كون اطلاق اسم الكل على الجزء أقوى لأن الكل يستلزم
الجزء من غير عكس كما ذكرنا في السابق (ومنه) أي اطلاق اسم الكل على الجزء (العالم لقوله النفس
قال لهم الناس) بناء على أن المراد بالناس فهم من سمعوا لأصحي كاذ كزبان عبد البر عن طائفة من
المفسرين وابن سعد في الطبقات وجزءه السهل قلت وقول الاستوى وفيه نظر فلان العموم من باب
الكلية لأن من باب الكل والقدر من من باب الجزئية لأن من باب الجزء أ في نفسه نظر يعرف مما تقدم
وأول مباحث العلم (وقبله) أي اطلاق مرد من العلم على العلم فهو (ملت نفس) فأن المراد كل
نفس وحسن وألئك رعية إلى بقوله (واقعية) أي ومن الجواهر بما جاد بملجزية القضية (كالقيد
على المطلق كالشفر) بكسر الميم وحرشة البعير (على الشفط المألول) يسامع الاعتبارين (وهو
التيب موعدهم) اللفظ الرابع نسبة إلى المعنى الواحد (محم) أنه يكون اطلاق المشعر على شفة
واللسان (المسحوق) إذا كان المراد شيعه ما عثر الأبل في الفخذ كما ج أن يكون مجازا من سلاسل
اطلاؤه أنه يدعى المطلق من غير موه أنه لا يشبهه (وقبله) أي اطلاق المطلق على التقيد (والمراعاة)

مراد

البئذ نمحمل الكل وامض والاعطع النسق والاباضوا لحق أب البئذ لكل وقد كر البعض

(١) معنوط كذا في النسخ: روي عنه يقول وهو غير جاز، كما هو عليه لغة لان عنوانه لا يفي من معنوط ولا يتعدى بالهمز فاسم المعنوط له معنى اطلق الصباح كمنه معنوطه

براد خصوص الشخص كزيد (باسم المطلق) كرجل (وهو) أي والقول بأن هذا مجازي قول لبعض المتأخرين (مسند الطلح) فيه أنه (من نلن) أن يكون المراد بقوله (الاستعمال) في موضع (وهو) وقوعه (في نفس المسمى) الكلي (لأن أفراد) فيكون استعماله في فرد منها مراد به خصوص موارد الفرد المنفصلة مع معاملة الاستعمال في غيره موضع فيكون مجازا وليس هذا القول مطابق للواقع ان هذه الإرادة لما تضمنت عند الإطلاق (ولو فهم) أن تأمل مشكوكا خاص وهذا ليس مجازا لان كلامه موضوع لعنى كلي شامل لأمر استعماله في جزئ منها استعمال في غيره موضع (وكثير) أي مجازية كثير مما عدا هذا من معامولى وضع جزئ استعمالا (والإطلاق) على نفسه) أي نفي كون استعماله عند أفراد خاصة مجازا (فأما هو) أي استعمال المطلق في فرد من أفراد (حقيقة) كاذن أو البعث (وكونهما) أي الحقيقي والمجازي (عرصين في فعل كالحياة لعدم) فليس العلم بحياة هذه العلاقة . قلت لا لا طول فائل لو كانت العلاقة بينهما في جهة تسمية العلم بحياة هذا بطار العكس والطاهر عدمه لا احتياج الجواب (أو) كونهما عرصين (في محلين متباينين) أي متباينين (ككلام السلطان لكلام الوزير) وبالعكس (أو) كونهما (حسين فيهما) أي في محلين متباينين (كلأوبه) وهي في الأصل اسم للبحر الذي يحمل الزوائد (الزوائد) أي المزدود الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام المتخذ لسفره كذا في شرحه الخس وشرح المتاح للفتاوى والذي شرحه لفتاوى الشرف والزيادة طرف الماء يستقى به على الحياة التي تسمى رابية قال أبو عبيد لا تكون المرادة إلا من جلد من تطم يجلد ثلث بينهما تسع وجهه الزاد والمزاد وأما الطرف الذي يجعل فيه الزاد أي الطعام المتخذ لسفره فهو المزدود وجهه المراد انتهى والجمل من الصحاح وهو الصواب وعليه لا ياتر ما قال أبو عبيد ما في منهاج البصائر كلأوبه لقوله إذا هي ما يستقى فيه الماء كافي الصحاح (وكونهما) أي الحقيقي والمجازي (متلازمين ذهنا) بالعلمي الاسم (كسلب السبب) فهو عينة الفيت أي الثابت الذي يسميه الفيت (وقلبه) أي إطلاق اسم السبب على السبب (وشرطه) أي شرط قلبه (عند الحقيقة الاختصاص) أي اختصاص السبب بالسبب (كإطلاق الموت على المرض) الماهك (وأنه تعالى الفيت) قلت ولنا نال أن يقول في هذا نيل فأن الموت ليس بمتضمن بالمرض وقوعه بدون حث كثيرا والتفت ليس بمتضمن بالفيت لوجوده بدون خصوص الفيت فهم هو متضمن بالموت لمصلحة هو المراد بالفيت من إطلاق المقيد على المطلق والإطلاق هو والتفت على الماء (والمزوم على اللازم كطقت الخلال) مكان ذلك فان التلق ملازم للدلالة وقلبه كشذا لا اراد لا عتزال الله كافي قوة

لا يتحمل مع جميع ومع البعض احتمالا على السواء وقديته عليه الصلاة والسلام طمع بخاصته ومقدارها الربع فكان الربع واجبا وقال غيرهم لا مجال فيها ثم اختلفوا فقلت المالكية انها تقتضي مع جميع لان الرأس حقيقة في الكل قال المصنف والحسان مع الرأس حقيقة فيها ينطق عليه اسم السمع وهو القدر المشترك بين الكل والبعض لان هذا القريب تاريخا في السمع الكل وهو وانتم وتارة في السمع البعض كما يقال سمعت بدي رأس الديم وإن لم يسمع منها إلا البعض فأنه بطلان حقيقة في كل منهما لزما اشتراك وان جملنا حقيقة في أحدهما فقط لم يحصل الاتفاق الاخر فحصل حتمه في القدر المشترك دغها لحدودين فالق في الحصول وهذا هو قول الثاني ثم نقل عن بعض الشافعية أن الباء تدل على البعض فلذلك اكتشفا بالبعض ولم يذكر المصنف هنا المذهب منع أن يقع المذهب في الفصل العقود المعروف والامام وإن كان يميز بينك لهما صرح بعكسه هنا كما صرح به المصنف بل نقله عن الشافعي فسطر

قوم انذاروا واشدوا ما زهر دون الله ولو مات باطاهل (أو) متلازمين (خارجا كما عطف على الفضلات) لان العاطف وهو المكان المنخفض عما به د طنة لازالها (وهو) أي إطلاق العاطف عليها (الحل على الحال وقلبه) أي إطلاق الحال على الحمل كقوله تعالى وأما الذين لا يبشرونهم (ففي رجة الله) أي الجنة التي تحمل بها الرجة (وأدرج في) الجوار (الحق أسدالمقابلين في الآخر) فان بينهما محاورتي الخيال ولا سيما بين الصدين حتى ان الذين يستل من ملائكة السوء مثل الياض (ومن) الأدراج المذكور (فما نتاع إطلاق الاب على الابن) مع أن بينهما قابل استبايق ومحاورتي قبل التلازم في الوحد قدما وانراجا (وأما هو) أي إطلاق أحد المتقابلين على الآخر (من قبيل الاستعارة بتزيل التضاد مرة تناسب لتلخيص) أي إثبات عينية ملاصقة وفراقة (أوهم) أي حضرة فاستزاد (أزغول كانه صاع من الخيال) فلهذا كذا الفرض منه مجرد الملاصقة لا اضطرر ففهم والافتقار مفرصا لهما (والبحر عن الشافعي فسطر

عن الشافعي فسطر المستند الثالث ذهب بهم إلى أن الإبرة وهي موله تعالى وإن كان والده قد فطرا أنكم باعتموه في اليد

والقطع لا يلد بحتمل الضرورة أي (أ) من المنكبات في عرض الاصابع وحتمل بعض أياها لأنها تطلق على كل

منها والاصل في الإطلاق الحقيقة والقطع بحتمل الشق يعني البحر كقولنا فلان يرى القلم قطع يد أي يرحها ويحتمل أيضا

الآية وهو متصل الضر

كقولنا سرر قطعته يد

(قوة والقطع الشق) أي

يحتمل الشق قال المصنف

والحق انه ليس فيها اجمال

لان جهة البدولان

جهة القطع أما البغفل

انه حقيقة في الكل وذا كر

البعض طريق الجواز بدليل

قولنا في البعض انه ليس

كل البدولان أما القطع

فهو حقيقة في الآيات

ولاشك ان الشق أي

البحر اياته أيضا لان فيه

آيات بعض أجزاء السم من

بعض يكرهوا واطا قال

في الفصل الثاني في البين

وهو الواضح بنفسه أو يعتبره

مثل والله بكل شيء عليم وأسأل

الفرقة ونقلت الفريسي

ميناء في مستثنان أقول

البين يقع الياسم مفعول

من قولك يبت الشق تبيينا

أي وحتمه وتوضيحه وهو

أي المين يطلق على شقين

أحدهما الواضح بنفسه

وهو ما يكون كليا في أفاة

مضاه قال في المحصول اما

لامر داجع الى الفة

أقوله تعالى واقه بكل شيء

عليه فافادة هذا اللفظ

لهذا المعنى وضع اللفظ وقد

يكره بالفعل كقوله تعالى وأسأل

الفرقة فان حقيقة هذا اللفظ من جهة الفة انما يطلب

بحسب

على الاعجمي) وهذا صالح لكل والفرق بينهما بحسب المقام (أو) متلازمين (اللفظ) فيطلق اسم

أحدهما لخصوصه على الآخر مثا كقوله تعالى (ويزا امتيتة) مثلهما يطلق السبق على

الجزء مع أمسين أو قومه في حصتها وقد يقال انما هي جزا وما هيته لا يسمون ينزل به ويحتشد

فهو ليس مثالا للمفرد فيه بل من منه قوله

قالوا اقترح شيئا نجد لك طعنه • قلت اطعواي جبة وقصا

أي خيطوا فذكرها لفظ الطبع لوقوعها في جهة طبع الطعام وقومه (وذا كرم الزيادة والنقصان من

العلاقة) كافي منهاج البياض (متف) لما تقدم من أنه حقيقة (والجزا في متعلقهما) جفع

اللام أي متعلق الزيادة والنقصان (يجاز) لانتفاء استعمال اللفظ في غير ما وضع فيه والعلاقة

المشابهة في التعدد من أمر أصلي إلى أمر غير أصلي (ويصمها) أي الصلوات (قول نغرا الاسلام

اتصال) بينهما (صورة أو معنى) لأن كل موجود من الصورة صورة ومعنى لثالث لهما فلا

يسموا اتصالا بوجه ثالث انتهى (زاد) نغرا الاسلام (في الصوري) أي قال بعد قوله اتصال

صورة (لأنه شبهة الاتصال فاندفع) بهذا (لزم إطلاق بعض الاعضاء على بعض) فان اتصال

بعضها ببعض يدخله شبهة الاتحاد باعتبار الصورة والاتحاد باعتبار المعنى حتى صرح أن يقال على المجموع

شخص واحد وقومه (وليصحوا علاقة التظليل) حتى قال الشيخ سعد الدين التفتازاني وأما بيان

بجائز التظليل والعلاقة فببينة وان من أي أقواله فمالم أر أحد أحاط به قال المصنف (ولعلها

في العرين) أي بكر وعمر رضي الله عنهما (للمشابهة في خصوص القلب للغة) فلفظ عمر

أخف من لفظ أبي بكر (وهو) أي تظليل على عمر على لفظ أبي بكر (عكس التشبيه) أصالة وهو

الحاق الشيء بما هو دونه في وجه الشبه فان المشبه في الواقع عمر والمشببه أبو بكر (وفي القرن الاشارة

والخصوص) أي وتظليل خصوص لفظ القمر على لفظ الشمس وان مكان لفظ الشمس أخف

(لقد كبر) أي لفظ كبر القمر وتأنيت الشمس فان ذلك كراخف (مقكوسا) أي عكس التشبيه أيضا

فان المشبه في الواقع القمر والمشببه الشمس (وأما للعلاقة فلا تظليل) فيه (على انه لا يصدق وقد

نقل) فقال ابن السكيت انما افان أفا المشرق والمغرب لان الليل والنهار يصفقان فيهما أي يضطربان

وهو معنى ما قبل هما الهوا أن الهيطان بجاني الأرض جميعا وقال الاصمعي هما طرف السماء

والأرض وأما من جعل الخافق حقيقة في المغرب من خفت النجوم انما غابت أوق المشرق لانه

تخفق منه الكواكب أي تلم فقد غلب أحداهما على الآخر وأما كان لمصنعا إلى علاقة فليتامل

فيها في (تنبيه بقال الحقيقة والمجاز على غير المفرد بالاشتراك العرفي في الساعد ندقوم) كصاحب

التنخيص (وعلى الكلام على الأكثر) منهم الشيخ عبد القاهر والكاكي (وهو) أي وصف

الكلامهما (أقرب) من وصف الاستدماج أو باق وجهه مفرقا عليه قوله (فالحقيقة المجملات التي

استند في الفعل أو معناه) من المصدر واسم الفاعل والمفعول والعنة المشبهة واسم التفضيل

والظرف (إلى ما) أي شيء (هو) أي الفعل أو معناه (ه) أي ذلك الشيء كالفاعل لهما في

والمفعول لهما في نحو خير بذر عرا وشر عر وفان الضار يستلزم بدوا الضرو به لهر ويختلف

نهاره صام فان الصوم ليس لغيره حتى كونه ان معناه فانه وصفه وحف أب بسند ليسوا

كان نحو قوله تعالى وأفعوه وسوا مصدر عنه اختياره كضرب أولا كات (عندنا لكم) وهو متعلق

به أي في اعتقاد بيان شهم من ظاهره لانه يعتقدان لا يكون هناك قرينة تدل على انه لا يعتد

ما يفهم من ظاهر الكلام ويحتشد فكلي يدخل في التعريف ما يطابق الاعتقاد طبق الواقع أولا يدخل

فيه أيضا ما لا يطابق الاعتقاد طبق الواقع أولا كقولنا ليلنا بدمعتنا ان ليلنا حتى انقصت تروجه

لهذا المعنى وضع اللفظ وقد

يكره بالفعل كقوله تعالى وأسأل

الفرقة فان حقيقة هذا اللفظ من جهة الفة انما يطلب

بحسب

بجسب الظاهر لفرض نفسه فلا جرم أن انصرف في المقترح عليه وتظهر أنه كالمثل المنصف (ولاحظ
 الى في الظاهر) كافي التلخيص ليعمل فيه على مطابق الاعتقاد لخصوه بدوه (لان المعنى الحقيقية
 في نفسها الحكم بوجودها) أي الحقيقة (بدلية) أي الوجود (غير ذلك) أي غير الحقيقة في
 نفسها لم لا يدخل فيما ليس به المستعمل ولا في معناه فهو زيدان سمع أن ظاهر كلام عبد القاهر
 والسكاكي أنه حقيقة فيبطل عكسها ولا يحصى إلا أن يلزم أن سهل لا يسمي حقيقة كالأسمي مجازا
 أيضا كانه به صلب التلخيص (والجواز) الجملة التي أسند الفعل أو معناه (الغير) أي
 غير ماهوه عند الملة كالم (لشابه الملاسة) بين الفعل أو معناه وبين غير ماهوه وعلى أنها موصوف
 أو ساند قوله (أو الاستدراك) أي استناد الفعل أو معناه إلى ماهوه عند التكم واستناد الفعل أو
 معناه إلى غير ماهوه عند التكم لشابه الملاسة (والاحسن فيما مر ك) نسيه أمر إلى ماهوه
 فعند التكم أو إلى غير ماهوه عند التكم لشابه الملاسة عند من يعطيه ما وصفه الكلام (ونسبة)
 لأمر إلى ماهوه عند التكم أو إلى غير ماهوه عند التكم لشابه الملاسة عند من يعطيه ما وصفه
 قاسية (للمثل) المركب (الاضافي) ثابت الريم) وشقاق بينهما مكررا قبل والظاهر وغير ذلك لشمول
 النسبة النسبة التامة وغيرها بخلاف الاستدلال المعنى المصطلح وهذه المركبات لا تستعمل في هذا المعنى ثم
 انما قال للاحسن لا يمكن دفع أو رد خروج المركب الاضافي أو النسبة الاضافية بان التعريف بالذات
 انما هو المركب الذي نادى وما هو ما شتر عطفه أو بان المراد بالاستدلال طلق النسبة هذا ولما قلنا أن
 يقول كل من هذه التعريف لهما از غير مطلق لصدقه على ما يفرضه التكم فاصدا بسدور الكذب عنه
 وان جاز أن يكون ذلك صادقا مطابقة الواقع مع أنه ليس به زلاته ليس عطايا لا اعتقاد بل محققا
 عنده لأنه صدق وبوجه عيناك فلا يرتكب فيه تأويلا أصلا توجه زيادة تضرب من التأويل كما
 ذكره السكاكي وغيره لا يصدق التعريف عليه (وسميان) أي هذه الحقيقة وهذا الجواز (حقايق)
 لان الحكاية ثابتة في محله أو بجواز زعمه والعقل لا الوضع (وجه الاقضية) أي كون قول الحقيقة
 والجواز على الكلام أقرب من قوله ما على الاستدلال (استقراراته) أي الوصف بهما (لقد والمركب)
 التكمي (موضوع التعريف) أي المعنى المركب وضما (لوعيانا لفراده) أي المركب الكلي من
 المركبات المبنية على معاني التوكيفية (بلاخر ينقضي) أي الأفراد التي هي المركبات بازامعائها
 المذكورة (حقائق) لاستعمالها (فأذا استعمل) المركب (فيها) أي في معنى (بها) أي في معنى (بها)
 أي فذلك المركب مجاز لاستعماله في معنى غير موضوعه بالقرينة فلا ينضم نوجه صاحب التلخيص
 اختيار كون ما هو ما لا بد من إيدان الاستدلال نفسه إلى العقل بلا واسطة والكلام ونسب اليها من شأن
 الاستدلال جواب إلى العمل على توجيه اختيار كون ما هو ما هو المركب (والاقلان) أي الحقيقة والجواز
 في المفرد (لغيره) نعم ما هو ما هو العرف) فيشعلان العرفين واهما أحدهما الان صاحب وضع الحقيقة
 واقع النسبة مؤسسة الواقع الغير بالشيء إلى آخره من هنا (ووصف النسبة بهما) أي الحقيقة والجواز
 فيقول نسبة تارة فيجواز (وقاب) أي فيقال بهما (السمي) أي نسبة النسبة (السامية)
 والجواز) فقلنا نسبة تارة ونسبة فيجواز (وسنجد له) أي الجواز العقل (باعتداده بالاستدلال)
 كما ذكره ابن الجوزي في الاستدلال بهتان هذه الحقيقة والجواز كلاهما لا يفتق الا عند
 اختلاف السمتين (صدادنا جمع لهما) أي الاستدلال (بموجب الوضع) القوي (الاستدلال) أي
 الاستدلال (عقلا إلى ماهوه عند التكم) فيكون وبالمسألة هذه (وما لم يه) فيكون وبالمسألة أو انما يافيه
 اتحاد بهما بمسألة العقل وليس هذا كذلك فلما نادى الفعل إلى ما هو ما هو نسبة لاه في الذي
 للعقل ومنه قلنا في المعنى ففعل ما يفتق بهما في المعنى والغير في نفسه والغير في نفسه لا يفتق بهما (ن)

القسيم في كراتالين وانما
 جعل هذا القسم واحدا
 بنفسه وان استغنى تعين
 معناه من العقل لكونه
 حاصل من غير توقف
 وانما ان اطلاق لفظ المين
 بفتح الباء على الواضع
 ينشأ له ذكر الامام ولا
 صاحب الحاصل وهو وان
 كان غير متدار إلى الفهم
 فهو صحيح لتعريفه أما
 معنى فلان التكم قد
 أو ضمه حيث لم يأت لفظ
 عمل وأما لفظ فقد قال
 الجوهري في الصحاح ما منه
 والتين الايضاح والتين
 أيضا الوضوح وفي المنسل
 قديم الصبح في عين أي
 تين هذا الفقه فاطلق
 التين على الوضوح وهو
 مصدر وضع لا وضع تقول
 وضع الشيء وضعا فهو
 وضع فيكون اسم المفعول
 منه وهو المين بفتح الباء
 على ما قد وضع نفسه وان
 لم يوضع غيره القسم الثاني
 الواقع فيكون هو ما يتوقف
 فهم المعنى على انضمام
 غيره اليه وذلك الغير وهو
 التلخيص الذي جعله
 الايضاح يسمى مينا بفتح
 الهمزة أقامه مذكرا
 الذي استعملها في المسألة
 الثانية وهذا التقرير هو
 الصواب فاختاره ووضع في
 كثير من النسخ وروى ما
 افلا ما من ان قوله تعالى

لان المصنفين ليس هو
الفصل ولا القول بل العقل
والذي حكمهم على ذلك اجماع
تقديم قوله أو غيره
باب القول والشر والتأخر
انه كان مؤثرا عن الثالين
ولكن غيره الشراح فتأخره
قال في الاول أن يكون قولاً
من الله والرسول وفعلانه
كقوله تعالى صفراء فاقع لونها
وقوله عليه الصلاة والسلام
قياست السمعة الشر
وصلا له وجه فله اذل
فان اجتماعهما توافقا ليسابق
وان اختلافهما التوافق لا يبدل
بنفسه أقول المصنفين بغير
الباقي يكون قولاً من الله
كقوله تعالى صفراء فاقع
لونها الى آخر الايات فله
بيان لقوله تعالى ان الله
يا مريم اني قد صفا بقرتي
وقد يكون قولاً من الرسول
كقوله فقيمت السمعة
الشر فانه بيان للسمعة
المذكورة في قوله تعالى
وا توأمنه يوم حصاد وقد
يكون فعلانه أي من
الرسول كصلاته فلهما
بيان لقوله تعالى وا توأمنوا
الصلاة ولهذا قال صاوا كما
وأمرني أصلي وكلمه فله
بيان لقوله تعالى وقف على
الناس حج البيت ولما قال
خداوا عني مناسككم
وحكي في المصنفين عن قوم
اتهمموا بالبيان بالفعل
لانه يبلو غشاً غير واجب
بان القول قد يكون أطول

لا يمتنع (وضع الاصطلاح) كذلك (والطرفان) أي بالسند العاقل والسند المضاف والمضاف اليه في
الجزاء العقلي (محققان كاشاب الصغير البت) أي وأثنى الكبير كركم القعدة ومز العنى
معنى اذا علم أولئك أن فاته فله من اعتقاد فان كان لا من الاشياء والافعال والكر والزمر ادم حقيقة
أما اذا علم أولئك انه فاته من غير اعتقاد على الجواز واذا لم يعلم ولم يظن شي من متردد بين كونه مجازاً
صادقاً وكونه حقيقة كذبة وهو هلستان العبدى (أو مجازان كاحسان كتمان بطلتلك) فان
المردب الاحياء السرور وبلا كمال الرغوة كلاهما مجاز عنهما (أو أحدهما) وهو لانداله
حقيقه والاخر وهو للسند مجاز نحو قول الجاهل أحيا الريح الارض فان المراد بالريح حقيقته
وبأحسانه الارض المعنى المجازى للاحياء وهو تهب الرياح السامية فقها واحداث فاضلها بأفانواع
النبات اذا احصا حقيقته فاعطى لحيته وهي صفة تفضي الحس والبدن ركة الادوية أو بالعكس نحو
كسا البصر الفاض الكعبة فان المراد بالبصر الفاض الشفص الجواد وهو مجازى له وبالكسوة المعنى
الحقيقى المعروف (وقد ورد) المجاز العقلي (الى التصور بالسند لهما يصح نسبته) الى السند
اليه (والى كون المسند اليه استعارة بالكتابة كالسا كرويس) هذا القول (مغنيا) عن القول
بكون الاسناد مجاز بالانها) أى الاستعارة بالكتابة (اوداة التشبيه بلفظ التشبيه بادائه) أى
التشبيه (من أفراد) أى المشبهة فبدي أن اسم المتشبه لا في محال التشبيه ثبت فلان اسم
السبع مراد به من كتاب تأويل وهو أن النية تدخل في جنس السباع لأجل المبالغة في التشبيه
فالمراد بالسبع بهذا السبعيلها كما صرح السكاكي (تلمذ فرج) الاستناد لذلك كور (عن
كون الاسناد الى غير من قوله) عند التكميل فيكون مجازاً عقلياً (وقد يثبت) المجاز العقلي (الى
الهبة التركيبية المبالغة على التلخيص الفاعلى ولا مجازاً في المردبات) حينئذ وأما المجاز العقلي في
الركب من حيث أسند فيه الفعل الى غير ما يقتضى العقل اسناده اليه فتشبه بالمفاعل الحقيقى بأن تشبه
التلخيص الغير الفاعلى بالتلخيص الفاعلى فاستعمل فيه اللفظ الموضوع للاحدة التلخيص الفاعلى (فهو)
أى هذا المجاز (استعارة تشبيهية) وهي استعارة توصف احدى صورتين مترادفتين من أمور توصف
الآخرى مثلاً اذا شئت تردد الملقى في حكم صورة ترد من فاهم ليدع بوقلت اراك أجه الملقى تقدم
رجلا وقوخر أخرى لم يكن حينئذ في تقدم وقوخر ورجلا استعارة اذ لم يضع هنا الجوز قصر في
هذه اللفظة بل هي باقية على حقاقتها التي كانت عليها قبل الاستعارة المتعلقة بمجموعهما من حيث
هو مجموع وأما وقوع الصورة في مجموع فلهذا اللفظ المركب باعتبار اتزان صورته وتشبهه بصورة
أخرى مثله اوداة دخول الاول في جنس الاخرى وما بالبالغة في التشبيه فاطل على الصورة والتشبيه
اللفظ المركب الى الله على الصورة التشبيهية (ولم يملوه) أى علماء البيان هذا (مناوليس بعيد)
كأذكر ما حقق التفات الى (فانما هي) أى هذا لارادات المجازية (اعتبارات) وقصرها عن عقبة
للكلام (قد يصح الكل في مادة وقد لا) يصح الكل فيها وأما يصح في خصوصها بعضها (فلا جهر)
فيها لانها ان يكتفى في العلاقة للتصغير نوعاً ولا يجب الاستعمال والترك بالواحد مما يمكن فيه
اعتبار النسبة من جهات متعددة فيمكن ان يبارى التصغير من كل جهة منها ومن ثمة اعتبر صاحب
الكشاف المجاز في قوله تعالى فاستمعوا له على قلوبهم أربعة اوسم والله سبحانه اعلم (مسئلة)
لا خلاف أن الامه (الستعملة لاهل الشرع من نحو الملائكة) في غير معانيها المعوية
(مخالف شرعية يبادر من لاهل العلم من معانيها المذكورة (بلاقرية) سواء كان ذلك تشبيهاً بينه
وبين المعنى القوي فيكون متقولاً ولا فيكون متبداً (بل) الخلاف (في انها) أى الامه
الستعملة لاهل الشرع في المعاني المذكورة حقيقة (عربية لافهم) أى بسبب وضعهم اهل اللغة

وقوميه من القول فان لم يلبس كلامه بتواضعه لا اذ البيان بالقول فبالقول (١١) قال في الحصول وانما لم يكون

الفضل بآلة العمل بأحد
 أمور ثلاثة أحدها أن
 يعمل ذلك بالضرورة من قصده
 وثانيه أن يقول هذا الفضل
 بيان للعدل والثالث بالليل
 العقل وهو أن يذكر العمل به
 وقت الحاجة إلى العمل به ثم
 يفعل فلا يعمل أن يكون
 بيان له ولا يفعل شي آخر
 فيعلم أن ذلك الفضل بيانه
 والأثر تأخير البيان عن
 وقت الحاجة فان قيل
 أهل المصنف يسمون آخرين
 البيان كرهما في الحصول
 أحدهما الفعل من الله تعالى
 وهو خلق الكعبة في الوح
 المحفوظ والثاني التوك
 من الرسول كوكبه التمسيد
 الأول فله بيان لعدم وجوبه
 قلت أما التوك فهو داخل
 في قسم الفعل على الرابع
 عند الأصوليين وقد سرح
 ما من الجانب في حيد
 الوجوب وأما الكعبة
 فقد قيل على الله تعالى في
 ذاته ولا يستعمل أن يعقلها
 في جسم فصار كاليان
 بالاشارة وعقد الأصابع
 وقد ادعى الإمامان تغلصهما
 في حق الله تعالى فنقول لما
 ظهر استسوانا لكل كان
 المتعصى لغيره ما يقتضيا
 لنق الكعبة (قوله فان
 احتمل) أي القول والفعل
 ووافقا أي في الدلالة على
 حكم واحد فليكن هو
 اسابق بينهما قولنا كان

المعاني فهي في مخاطبهم يدل على ما لا يقر به أو ما لا يشرع فكلما استعملها في مجاز عن معاني القولية
 بعونه القرائن فلا تفعل على الأقر بن (أو) حقيقة شرعية (وضع الشارع) حتى انتهى كلامه
 وكلامهم يدل على البلاغية (بالمجهر) الواقع (الثاني) أي أنها حقيقة شرعية (فعلية) أي
 الثاني (يعمل كلامه) أي الشارع وكلام أهل الفقه والأصول ومن يحاسب باصطلاحهم بيانًا
 وقصد برفع القرائن لانه الظاهر منه ومنهم (والثاني أو مكر) الواقع (الأول) أي أنها حقيقة
 عرفية لا شرعية لا للشارع (فعل القوي) يعمل إذا وقعت في كلامه عند مقتضى القوي والشرعي (الا
 بقرينة) فوجب على الشرعي رعه أنها سابقة على حقائقها القوية على ما زعم بعضهم وسبق
 ما وافقه في الاستدلال بكانه المصنف عليه وأشارنا إلى ذلك بمضاه (وفي تقدير أن كونها) أي
 الصلاة مستعمل (للفعل) المصاحفة شرعا (في عهد مصلي الله عليه وس) لا قبل التشكيك والتميز
 أي بانه مجاز أشهر من الحقيقة في زمنه صلى الله عليه وسلم قال المصنف إذا شك في استنباط كلام
 الشارع في المعاني الخاصة قبل إقطع الراس فهي وإن كانت مجازات حين ابتداء استعمالها لكنها
 صارت فيها أشهر منها في المعاني القوية (وهي) أي القاضي والمجهر (بخدمته) أي المجاز الأشهر من
 الحقيقة (على الحقيقة) فكيف يصح أن يعمل على القوي عند عدم القرائن إذا وقع في المنطق ثم قال
 المصنف فان قلت كيف يترتب الجدل على المعنى الحقيقي القوي على كونها مجازات في استعماله قلت
 لأنها إذا كانت مجازات لا يتركها إلا بقرينة فذا لم يجد معاني استعمالها والفرض أن لا تقلز لم جعلها
 على الحقيقة القوية وسكان هذا مذهب القاضي لأنه لا يمكن أن يثبت الاتفاق في عرف أهل
 الشرع ومعلوم أنها مستعملة في كلام الشارع في المعاني الخاصة لم كونها مجازات في استعمالها وأكثر
 كون قول القاضي أن الشارع استعملها في حقائقها القوية لا يستبعد أن يقول عالم بالقوة تعالى
 أقوموا الصلاة تعذروا أقوموا الدعاء ثم شرط فيه الأفعال التي هي الركوع والسجود فتكون خارجة عن
 التسلا شرطا كالوضوء ولهذا لم ينقل هذا عنه في الأحكام والحصول وحكم بعض المحققين بغيره
 وينتد فلا استدلال إلا في المختصين كونها في المعاني القوية ولا بد أن شرط من التزام الناسين
 عنه وأيضا (فما قيل) أي قول البيضاوي (الحق أنها مجازات) لقوة (أشهرت بمعنى في لفظ
 الشارع) لاموضوطين عندنا ليس قولنا آخر بل هو (مذهب القاضي) بعينه كما ذكره المحقق
 التفتازاني إذا شك في حصول الاشتغال بعد مجاز الشارع باللفظ (وقول غير الإسلام) وفاقا لاشبه
 صدور التسمية والقاضي أي يزيد ومن الأشعة السرخسي (بأنها أي الصلاة اسم للتعاضد معي بها
 عبادة معصومة لما أنها) أي الصلاة (شرعت لذكر) أي كراهة تعالى بعبودته حلالا وموصفات
 كاله قال تعالى وأقم الصلاة كرى قبل أي تنفس كرى في الاستعمال على الأذ كل ما ورد في
 أركتها فلا صدره مضاف إلى المفعول وكل خطا كزان الخطا كالدعوة لطلب أمر منه فسميت
 العبادة المعصومة بها مجازا من إطلاق اسم المجرى على الأكل (يريد مجاز القوي بالمجهر حقائقها أي معانيها
 الحقيقية لثقة فليس) قوله (منها آخر) غير اللذين للمقدمين (كالبديع) أي كما هو
 ظاهر كلام صاحب البديع بل هو مذهب القاضي أي بكر الباقلاني كما سرح به بعض شارحي الزيدوي
 بناء على أن كثرة استعمالها في هذه المعاني المجازية يصيرها كالحقائق لأنها خاتمة شرعية
 لها كما قاله المجهر (لنا) على أنها حقيقة شرعية بوضع الشارع (القطع فهم العبادة قبل حدوث
 الاصطلاحات في زمنه صلى الله عليه وسلم) وهو يردف الله بها العبادة ومفعوله (ذلك) أي المعنى
 الشرعي لها (وهو) أي فهم ذلك (قرعه) أي فرع الرضعا لها (ثم لا يأتى ولا من نصغرية
 النقل) دفعنا بآثار القوي (تقدير التوسيع على أنه إذا لم يتسرع بغيره القوي فهو الأول تقديرها

أوفع للحصول اليان به والثاني تأكيد ولا فرق بين أن تعلم السابق أو تجهله كما قاله في الحصول وصحبه ابن الحبيب لكانا

جهلناكم على السابق منهم من حيث (٩٣) الجملته قال لا مدعى الا بعد ما اناجهلنا واختلفنا في الترجيح ان الرجوع بقدر

خربة تعريف النقل أو الجواز والأوجه الأول أي تقديره بغير القصور عن سنة تعريف النقل كما هو قول الجمهور (انظر استراد) أي الشارع (على قصد) أي الشرعي (من القصد أي اللبيل) فان استمر على ذلك لم يولد نسخ أو اعادة الأول وهو معنى النقل (والاستدلال) القدر كما في جزمه من ابن الحبيب والبديع (بالقطع بأنها) أي الصلاة في الشرع موضوعه (لركان وهو) أي والقطع بأنها لهافي الشارع هو (الحقيقة) الشرعية (لا يفيد) اثبات الاختلاف (بلواز) كونها بجوازها ثم (طرق) أي القطع بذلك (بالشبهة) أي شيء يربطها بغيرها (أو موضع أهل الشرع) أي أهلها (قالوا) أي القاضي وموافقوا ولا (إذا أمكن عدم النقل تعين وأمكن) عدم النقل (باعتبارها) بالنية (في القويه والزيادات) التي جاءت من قبل الشارع عليها (شروط اعتبار المعنى شرط وهذا) الدليل على (على غير ما مرنا به) أي القاضي من أنها بجوازها من الحقيقة القويه (مخترع ما خترعناه) أي القاضي (قائل بأنها) مستعملة (في حقايقها القويه) وتقدم التفرقة قلنا ذكرنا الإبري في القاضي قولنا أسد همام مره المصنف والآخر هذا قال قال الأعلام وأما القاضي فاستمر على لجاح المرفض الصلاة القطع المسمى بها في الشارع هو القطع لكن انما اعتبر عند وقوعه أفعال وأحوال وطرد ذلك في الالفاظ التي فيها الكلام فلذا صرح هذا في القاضي فالمعنى عليه (وأوجب باستلزامه) أي هذا القول (عدم السقوط) الصلاة للفرقة عن المكلف (بلا بد لا قرائنه) أي الجواب (بالذات) باستلزامه (السقوط) لها من ذمته (بذات الشرع) الله هو الذي يقع على القوي فقط (مطرد) أي دائما (في الآخر من المنفرد) لصعقته مع اتفاق الشروط القوي هو القوي وكلاهما ممنوع الآن أنه يمكن قال ولم يمنع كون الآخر ليس بهما فأنه لا يطهر الجواب القائل بالنفس ونق ووجد من الآخر وبأن المطهرين ملازم الصلاة اه وفيه تأمل (ثم لا يتأني) هذا التوجيه (في بعضها) أي الاسماء الشرعية كالزكاة فتمت القصة التماسا والذات تشرع بالتمسك بقدر مخصوص من مال مخصوص لشخص مخصوص بصفة مخصوصة (قالوا) أي القاضي وموافقوه دأبا (لوقتها) أي الشارع الاسماء من معانيها القوية لا غيرها (فهمها) أي المعاني المقوية (لهم) أي العصاة لانهم مكلفون عما ضمنها والفهم شرط التكليف (ولو وقع) التزهم (نقل) التلازمة كما كفون بها أيضا (ولم يواتر) أي النقل (عاد) تنويع الواعي عليه ولم يوجد الانما وقع اختلاف في النقل (والجواب القطع بفهمهم) أي العصاة المعاني الشرعية منها (كأن كونا) مثلا الاستدلال (وفيها) أي والقطع فبمعنا ذلك المسمى أيضا (وبعد حصول المقصود لا يتم تعيين طريقه من التزمه) أي تعيين طريقه (جاء) أن يكون التزهم (بالترديد) أي معرفة السكرا (بالقرآن) أي معها (كالاطفال) يتعلون القائل من غير قصر لهم موضع القطع للغير بل يولد ذلك القطع وكرر يحفظونه وهو ممنوع من نقله سنة (أو) جاء أن يكون (أصله) أي التزهم (بأنه) أي الشارع (ثم استغنى عن إخبارهم) أي العصاة (لأن عليهم أنه أخبرهم بحصول القصد) بدونه فاشهره للموجبة لتبادرهم من عند الإطلاق (قالوا) أي القاضي وموافقوه دأبا (لوقتها) الاسماء من معانيها القوية إلى المعاني الشرعية (كانت) الاسماء المنقولة إليها (غير معرفة لانهم) أس العرب (لمضهوها ويرون أن لا يكون القرآن مرييا) في شمله عليها وما به ضمهم يرون بعض لا يكون كلمة مرييا (واللازم باطل لقوله تعالى) أنا أنزلناه فسرنا غرييا (جيب) بأن الترتيب (بأنها مريية) فوضع الذر جيبا لم يجز جارات لقوله وتكون المريية (أي في كونها لا مريية) (صحت) والافتقار بها (أي من اللفظ العربي) (والاستعمال على نثرها) أي الاماخذ الشرعية في استعمالها وإن يوضعوا على ذلك اللفظ لئلا (المري) (ولم) أنه لا يمكن ذلك في كونها مريية (يعني) كونها مريية (مريية) أي

متقدم ما حتى يكون هو المليون والراجح التأخر تأكيده فالتأخر فكس الحلال لكان الرجوع هو كذا الرجوع وهو ممتنع وإن اختلفا لقوله عليه الصلاة والسلام من قرن بالحج إلى العمرة فليطف لهما طواف واحد مع ما روى له عليه الصلاة والسلام قرن فقل لهما طوافين وسي لهما صيغ فلا يصح عند الامم وأتباعه وإن المصالح أن المأخوذه هو القول سواه فقدم أو آخر أو لم يمتنع في جملة ما لا يلزم منه والفعل لا يدل إلا بواسطة أحد الأمور الثلاثة المتقدمة فلي هذا ان تأخر الفعل فيكون ذلك على استحباب الطواف الثاني وان تأخر القول كان جمعا لأحباب الطواف الثاني المقتضى من الفعل وظل لا مدعى الا شبه انه ان تقدم القول فهو البين وان تأخر فيكون الفعل المتقدم مينا في حقه حتى يجب عليه الطوافان والتسوية التأخر مينا في حقه حتى يكون الواجب طوافا واحدا مع الباليلين وقال أبو الحبيب البصري المقسم هو المير ناة جليل (أي) التي لا يبرز غيرها البيان برونه اما نسبة لانه نكاف بما لا يلق ويحوز عن وقت التطلب ومنه المعقولة وجزا البصري ومنا قاله والفقير أو أصح في بيانها لا يسأل في بعد المشترك لخطاها

المعتزلة من الخاصة المتفرد الخلق (١٤) وأما حتى المروى فقالوا الجدل ان لم يكن له ظاهر يعمل به كالشك فيصور تأخير بانه

ان تأخير ولا يقع في محذور وان كان له ظاهر يعمل به فيصور تأخير البيان التفصيل بشرط وجود البيان الاجاهي وثالث الخطب ليكون ماها من الوقوع في التخلل ان يقول المراد بهذا العام هو انصوص وجهنا المعلق هو القيد وبالنسبة لغيره معين وهذا القطع مسمى مجازي أو شرعي وهذا الحكم سينسخ وأما البيان التفصيلي وهو كونه مخصوصا بكذا فغير شرط واسمه ان الشرط عند هؤلاء أحد اليقين بقوة والبيان أي مع البيان وفي التخلل عن التخلل فغير قدرات في كلب الاشارة ان يميز تأخير البيان مطلقا وقوله فماعدنا المشترك متعلق باشتراط البيان لا بقوله حوزة يكون طامع محذورا أي كائنا فماعدنا المشترك ونقل في المصنف عن أبي الحسن استثناء التواطئ أ ضلع المشترك وهو طامع مسمى لان ظاهره هو ما شهد المكلفين الافراد ونقل لان أبا الحسين لم يذكر سوى المشترك على طامع الاصفهاني شرح المصنف ولاجل هذين المعنيين لم يذكر المصنف تأخير بانه لم يصح إلا مدى باستدراك من المناهض بسل حال الخاسر ثم

أي خطاب الشارع (على ما سلف) أي القوي (كذا العرف في تسليمهم) أي أهل العرف خاصة كان أو ما يقدم على القوي أيضا لا المظهر منهم (فلا خلاف لا يأكل بيضا كان) البيض (ذا القشر) نقي البسوط فهو على بعض الطير من البجاج والاوز وغيرهما ولا يدخل بيض السمك فيه إلا أن يتوجه لانه لم انه لا يربطه بيض كل شيء كان بيض الفرد لا يدخل فيه فيصير على ما ينطق عليه اسم البيض ويؤكل طازة وهو كل شيء بقشر كبيض البجاج وغيرهما (فيلزم التمام) أي يبيض بل كمالا في الكشف فهذا يدل على انه يصح جاسوس الجاج والاوز كبيض النعام والجمل وسمار الطيور ولكن قال صاحب البسوط في أوصوله يتناول عنه بعض البجاج والاوز خاصة لاستعمال ذلك عندنا كل عرف ولا يتناول بعض الحمام والعصفور وما أشبه ذلك ووافقهم في الاسلام وغيره وحيث كان الوجه لا اختصاص اختصاص التعارف بذلك فيصور ذلك معه ولا شك انه مما يختلف فلا ريب في اختلاف الجواب باختلافه (أو لا يأكل) لخصنا ما طبع من العلم في الماوراء أي غيبته علمها العرف فيصير بكل منهما كما بحثت بطلانها فيصير ما طبع قلبها يستعمل العلم أي غيبته نصفي الخلاصة يصير بالاوز اذا طبع ذلك لا يسمي طيضا لاجل ما طبع نبت أو من وإذا كان المدعى ان يعرف نفسه طيضا في عرفنا يسمى ما طبع بهما طيضا ولا سيما في عرف القرويين فغيبته أن يصح ما كاه أيضا (أو لا يأكل) رأينا ما يكس في التام في عرف الحالف ويصاحف من الرض مشوبا (يقروا غمنا) عننا في حنفية آخر لان كلامها الأخير كان المتعارف في زمنه آخر أو ابلا يصاحف عندنا ولا لانه أيضا كان متعارفا لاهل الكوفة أولا ثم كودونهما (ولو تصور في انهم فقط تعين) كون الرض داسها كالجمل هو قولهم ان يصنع على رؤس انهم خاصة لشهدتهما اقتصار أهل بغداد وغيرهم على اختلاف خلاف زمان لا رهن (أو لا يأكل) شواخص العلم فلا بحث بالشو من البيض والبالضمان والحز وغيره لان التعارف مختص به (وقول غير الاسلام) في توجيه ترك الحقيقة والعرف (لان الكلام موضوع لاستعمال الناس وبلغتهم فغير الجاهل باستعمالهم كالحقيقة يحصل على ذلك انخل) الماضي قريبا هو ما يصح لقوى وهو مبني بالحقيقة (مسألة لانه ان الموضوع قبل الاستعمال ليس حقيقة قولنا الجاهل لا يتفاه حسنها) وهو المستعمل (ولا شك أيضا) في عدم استلزام الحقيقة مجازا ان غير يتبع أن يستعمل القيد في معناه الوضي ولا يستعمل في غيره (واشتد في قلبه) أي استلزام الجاهل بالحقيقة (والاصح نقب) أي نقي قلبه (ويكنى فيه) أي في نقي استلزامه اياها (تجوز التصور به) أي بالقبول لما يناسب بعد الوضع قبل الاستعمال في المعنى الموضوع (الكتبه استدلو اوقوعه) أي الجاهل بالحقيقة (تصور شابت لقة الفيل) اذا ظهر فيه شاعر الصبح فان هذا مجازا لا حقيقة له (ردفع) هذا الاستدلال دفعه الزايم بأنه مشترك الارام) أي يمكن أن يذهب الملتزم عن أن يذهب ما تاتي (الاستلزامه) أي الجاهل (وضعا) اذا الوضع الجاهل ثابت اتفاقا وتعلما وهذا الفيل يتقسم بان يقال لو استلزم الجاهل الوضع لو يجب أن يكون هذا المركب موضوعا لمحقق (والاشتراك في المركب وضع شخصيا والكلام فيه) أي في الوضع الشخصي المركب فلا يكون هذا الدليل مصحبا لجميع مقدماته (وأيضا ان اعتبر الجاهل فيه) أي في شابت لمة الفيل (فالمفرد) أي في شابت حيث أريد ان يذهب عنها مدون ياض الصبح في آخر سودا الدليل أو فله بأن أريد علمه أدا آخر الفيل وهو النفس (منعنا عدم حقيقة شابت أوله) لاستعمالها في المعنى المتفق لهما من ياض الشعر والشعر الجاهل لثمة الاذن في غير هذا المركب (أو) اعتبر الجاهل فيه (في قسمتها) أي النسبة الاستدلالية تشبها في القوا النسبة الاضافية لمة الفيل (فليس) الجاهل فيما (التزام) لاجل تعقل والتزام ان علمه في غيره (وأما من الثاني) أي الجاهل في النسبة (لما حدهما الاستناد) كذا ما تقرر في تنبيهه فقال الحقيقة والجاهل على غير المفرد (فغير واقع لما تقدم) هناك

ان تأخير ولا يقع في محذور وان كان له ظاهر يعمل به فيصور تأخير البيان التفصيل بشرط وجود البيان الاجاهي وثالث الخطب ليكون ماها من الوقوع في التخلل ان يقول المراد بهذا العام هو انصوص وجهنا المعلق هو القيد وبالنسبة لغيره معين وهذا القطع مسمى مجازي أو شرعي وهذا الحكم سينسخ وأما البيان التفصيلي وهو كونه مخصوصا بكذا فغير شرط واسمه ان الشرط عند هؤلاء أحد اليقين بقوة والبيان أي مع البيان وفي التخلل عن التخلل فغير قدرات في كلب الاشارة ان يميز تأخير البيان مطلقا وقوله فماعدنا المشترك متعلق باشتراط البيان لا بقوله حوزة يكون طامع محذورا أي كائنا فماعدنا المشترك ونقل في المصنف عن أبي الحسن استثناء التواطئ أ ضلع المشترك وهو طامع مسمى لان ظاهره هو ما شهد المكلفين الافراد ونقل لان أبا الحسين لم يذكر سوى المشترك على طامع الاصفهاني شرح المصنف ولاجل هذين المعنيين لم يذكر المصنف تأخير بانه لم يصح إلا مدى باستدراك من المناهض بسل حال الخاسر ثم

تظهر والمبسر هو لهذا قال لما مطلقا والثاني نخص بالتمكدة والثالث نخص بالعموم (١٥) ولهذا قال وخصوصا كذا وكذا

وأوضحناه فلما رجع (وأما الرجل من رقة القلب ولم يطلق) إطلاقا (محصلا لعلية تعالى) والله منزعه الوصف (فانهم) كون الإطلاق على الله تعالى (عجائزا بلا حقيقة) قال السبكي وهذا بناء على أن ما صاغه صاغه لا اعلام أما أن جعلها علما مطلقا لا حقيقة ولا بجواز اه قلت وقد عرفت أن هذا انما هو مذهب بعضهم كالرازي ولا مدعى بان التصديق خلافه وعليه فكون الإطلاق للرجح على الله عجائزا وإن قلنا أنهم من الاعلام عليه تعالى كما هو الاوجه نظر إلى أن معنى الرحمة في الاصل رقة القلب ظاهر (بخلاف قولهم) أي في حقيقة في مسألة الكذاب (رجح الجملة) وقول شاعرهم * وأنت غيبنا الورى لا زلت رجحانا * فله لم يطلق عليه اطلاقا محصلا بل هو مردود على الحقيقة الله وأوقعهم فيها لاجتماعهم في الكفر وأيضا كما قال المصنف (ولأنهم لم يريدوا) أي يلفظ رجحان في إطلاقه على مسألة المعنى (الحقيق من رقة القلب) بل أرادوا أن يشترط ما يخص بالله تعالى بعد أن أثبتوا ما يخص بالابليس في البتة وقال السبكي جوله عندي أنهم لم يستعملوا الرجحان المعروف بالالف واللام وإنما استعملوه معرfa بالاضافة في رجحان الجملة ومنكر في لزوم رجحان دعواتنا كما هي في المعروف بالالف واللام اه وفيه نظر يظهر تأمل (قالوا) أي الملتزمون (لوقولهم) (الجزء الحقيقة) (انتفت فائدة الوضع) لأن فائدته فائدة المعاني المركبة فلا بد من العمل لم يقع في التركيب فتفتي فائدته (وليس) هذا (شيئ) تقوم بها لجنة (لأن العصور) باللفظ (فائدة) لا تستدعي غير الوضع له المعنى غير العصور فيه فلا يستدعي لزوم الاستعمال فيه فلا يستدعي الحقيقة والله سبحانه أعلم (مسئلة الجواز واقع في الفتوى القرآن والحديث خلافا لاسفرابني في الاول) أي في الفقه وحكي السبكي التي وقوعه مطلقا عنه وعن الفارسي والاسنوي عنه وعن جماعة (له) أي الجواز (قد يضي إلى الاختلال بفرض الوضع) وهو فهم المعنى الجازي المراد باللفظ (نظما للقرينة) الفاعلة عليه من قضى بالمعنى الحقيقي لتباينهم وعدم ظهور غيره (وهو) أي خلافه في وقوعه (يبعد على بعض المميزين فضلا عنه) أي عن الاستدلال به (لأن القطع به) أي هو وقوعه (أثبت من أن يورده مثال) لكثرة في الفقه والكتابات والسنة (وبلزمه) أي هذا الغليل (نفي الاجمل مطلقا) لا من حيث هو حصل بفهم من المراد منه وهو أيضا باطل فلا جرم أن قال السبكي الاستدلال لا يكثر استعمال الاستدلال في اصحاب ومثاله بل يشترط في ذلك القرينة وجبه حيث لا يفتقون في نكر تسميته بجواز وانظر كيف علل باختلال الفهم ومع القرينة لا اختلال في خلاف انتهى كما صرح به الكيا (واقطاعه في الثاني) أي القرآن وكذا في الثالث وهو الحديث لانهم غير مطبقين على انكار وقوعه فيهما واتخاذ به ابو بكر بن جاد الاصفهاني الظاهري في طائفة منهم وإن القاص من قدماء الشيعة على أن المصريح بأنكاره في كتاب ابن داود انما هو مجاز الاستعارة وذهب ابن حزم إلى أنه لا يجوز استعمال مجاز لأن يكون ورد في كتاب وسنة (لاه) أي الجواز (كتب لصدق فيضيه) أي الجواز فله في قيمه اذ يصح أن يقال في الرجل البليد ما ليس الرجل البليد جازا وكل ما يصح فيه فهو كذب فالجواز كذب (قصد كان) أي التماس من الصدق والكذب والكذب بحال في حق الله تعالى ثم في حق رسوله وصدق التقصين باطل مطلقا فاعلم (فلا حاجة للصدق بخلافه) فخلق الاثبات المعنى الجازي ومعلق التي المعنى الحقيقي فلا كذب ولا صدق للتقصين انما ذلك لو اتحدت معهما (وتحقيق صدق الجواز صدق التشبيه ونحوه من العلاقة) الجواز بحسب ما وقع وتوسع علاقته فصدق الجواز الذي هو زيد أسد بصدق كونه شبيه به في التشابه على هذا القياس (وحيث أنه) أي ونحن كل الامر على هذا (هو) أي الجواز (البح) من الحقيقة على ما في هذا الاطلاق من بحث يأتي في مسألة اذا لم يشتركا الخ (وقولهم) أي الظاهرة (بلزم) على تقدير وقوع الجواز

الله يا حرمكم أن تذهبوا بغير ما نتجها بقرعة معينة بدليل سؤالهم عن صفته واجراءه بالبري لهم حيث قال ادع لنا ربنا في آخر

الآيات فلو كانت غير معتدة لكان السؤال (١٦) باطلا لا يستفون عليه جوابا لكن الباري واجب بوصاف خاصة ثم ان البيان

في كلام الله تعالى (وصفه تعالى بالمعجوز) لان من كان به فصل اشتق له منه اسم ففعل واللازم باطل
لاستماع الحلاله عليه تعالى انما هو لا يوزن منه (فلان) لزم وصفه (فقد غلبنا بطلان اللازم) لانه
لا مانع منه لفه (او) لزم وصفه (شرطنا من المازنة) لان ذلك لا يمنع من مانع وهما مانع منه لان
المعجوز وهم لا يتجرع ويتوسع في الانبي من الافعال والاقوال وما يوجب تعصا للمعجوز اطلاقه على
الله تعالى انما هو (والله تعالى له السموات) والارض فان التور في الاصل كيفية تتركها الباسرة أولا
وبواسطتها بالمبصرات كالكيفية الخاصة من السير على الارواح الكيفية الخاصة له سواه
بهذا المعنى لا يصح اطلاقه على الله تعالى الابتداء بمنطق كزيد كرم معنى ذكركم او على المعجوز معنى
متور السموات والارض وقد قرئ به فله تعالى قوره بالكلية وبما يفيض عنها من الانوار
وبالملائكة والانبيا اومد به من قولهم لم ير القاف في التديور والقوم لانهم به وبني في الامور
او هو جدها فان التور ظاهر فله مظهر لغيره واصل القله وهو الوجود كما ان اصل انفساهو
العدم والله سبحانه موجودنا فهو جملنا عندنا في غير ذلك ومكروا (ومكروا) لان المكرو في
الاصل حيلة يجلب بها غير ما في مضر فلا يستدعي الله تعالى وانما استدعا اليه على سبيل المقابلة
والازمواج (الله يهزمهم) لان الاستزاء الضربة والاستحقاق وهو لا ينسب اليه تعالى وانما
استدعا لغيره كذا او استعار قلوبهم من الخفاء وهو ان الحق هو لازم الاستزاء او افترض
منه الى غير ذلك مما يعرف في موضع (فاستدوا عليه) غسل ما اعتدى عليكم وبخاصية
(سبته منها) ومعلوم ان ليس براد الاعتداء اعتداء انفس فيه تعد من حكم الشرع بل هو عدل
وحق ولا يراه الشيعة لانه لم يسه عنه شرطا او الشيعة ما هي عنه شرطا بل هو حسن فهم من
الطلاق اسم احد الضدين على الآخر يصحح الجاورة في القيل اومن المشاكة (وكثير) الى ان يبلغ
في الكثرة عدا غدا يلزم وجوده ولا ينفك من الحقين بحسب دفع ذلك في صور معدود منها المثل
المتقدمة فله قسب للاحق في شي منها فهو معناه الظاهر في نفسه المظهر لغيره لا العرض الذي
شاء هذا فيكون اطلاقه على اقتضاة وقال الامام الرازي المكي اصيل المكي والى التفسير على
وجهه معنى فيسوا الاستزاء اظهار الازام واخفاها لاهانة فيصور صدورهم من الله حقيقة لمكة
وقوله اقتضاهم وقال اعوذ بالله ان اكون من الجاهل ولا جيل على ان كل استزاء حقيقة لمكة
والاعتداء ايقاع الفعل المؤلم وهناك حرمة الشيء وحسنه في الآيات كالتكوير في شيء احرمة
كانت من الحرم او الشهير الحرام والنفس او المال او العرض فله تكوير احرمة كذا كابل عليه
سباق الآيات والحرمات خاص والبيئة ما يوسم بترديه (واما واسأل القرية قبيل) القرية فيه
(حقيقة) وامر بنو يعقوب عليهم السلام باهم ان يبالها (انبييه) بناء على ان الله تعالى قادر
على ان ياكلها لاسما والزمان زمان النبوة وخرق العواطف لا يتبع نطقه بالسؤال النبي وضعف بان هذا
وان كان حكما انما يقع لشي عند التصديق اظهار المبصرات وان يكن ذلك كما هو ظاهر السباق
(وقد نهى) أي اخذ القرية (حقيقة مع حذف الاصل) وشبهه بغيرهم القرية بالتي كنا
فيها وهي مصر اذ روى بغيرها لم يبق في التادي فيها فله يدل في ان المراد ان يبالها ان الاحياء المذكورين
لما جرى بينهم وبين يوسف لانفس القرية لان جميع ايجادات تساو في عدم الادراك وفي انها
لو اباستلكان جوا لبالا على صفتهم وحده انما يامل على ضعف حافله (وليس كنهه في ليس
من جعل التزاع) وهو عجز العلاقة لان هذا من عجز الزيادة (الارى الى تعليمهم) أي الظاهرة بأنه
كذب وهو لا يسدق على عجز الزيادة فلا يستدل به في غير محل التزاع (وقد اوجب) ايضا من بلهم
بغيره. فما اوجب (تارة) أي ليس كنهه في شيء انبييه (حقيقة) فالتدبير مسموعة

تاتر عن الخطيئة حتى سألوه
سؤال بعد سؤال فدل على
الجواز اعترض الناصم على
هذا الاستدلال وجهه
احدهما ان بني اسرائيل
كلوا ما مود من وقت لطلب
بالزبح فيكونون محتاجين
الى البيان في ذلك الزمان
وتابعيه عنه كغيره عن
وقت الحاجة وهو لا يجوز
لما تقتضيه الآية لا يقولون
بوجوبهم بل لا تقتضيه
الآية وجوب ما تقدم
من كون الامر لوجب
الفور وانما قول الامر
ذلك انما هو لاجل الفصل
بين الخصمين المتنازعين في
القتل كما هو محروفي في
التفسير والفصل واجب
على الفور الاعتراض الثاني
لانهم ان البقرة كانت
معينة فان ابن عباس روى
الله عز وجل قوله تعالى قال
شدوا على انفسهم فشد
الله تعالى عليهم وبل عليه
انها لو كانت معينة لما منعهم
الله تعالى ونههم على سؤالهم
لكنه منعهم بقوله لا يجوزها
وما كلوا بها من وجوبه
انما مع كون التزاع
على السؤال فله عجز الزمان
يكون على التساوي أي
التفسير بعد البيان فان
كلامهما محتمل وايضا
فايجاب المعية بعد ايجاب
مخالفة نعم قبل الفعل وهو
متنع عند انصافه وكان

مفتوح به لا تقسيم ولا
اجابة وتوجيهاه تعالى
أنزلناكم وما يعبدون
من دون الله ساجدين
وهو عام في كل معبود فقل
الذين يرموننا نحن
نجاه الى النبي صلى الله
عليه وسلم فقل له اليس قد
عبدت الملائكة اليس قد
عبد المسيح فيلزم ان يكون
هو لا معصية بهم فتوقف
رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الجواب حتى نزل
التفصيل بقوله تعالى ان
الذين يسبقونهم بالحسن
أو تلك عنهم يسجدون فقل
ذلك على الجواز قال الجوهري
الحسن هو بالحبس به
في اننا رأينا ربي وما يرى
بكسر الزاي وفتح اليه
قال وهو السبق للخلق على
ما قلها القرطبي وقال أبو
عبيدة وأبو هريرة كثير
شعر الوجه وأما أخصم فانه
من باب المبالغة فتقول
خاصته نخسمة أخصمه
بكسر الصادى غلبته في
المقصود قال الجوهري
وهو شغل قلبه الغم
انما لم تكن عينه حرف
حلق قول صارته فصرته
أصرعه نضم الر واو عترض
النظم وجهين أحدهما ان
صفة ما لا تتناول الملائكة
ولا السج لانهم طائفة في افراد
ما لا يعقل خاصة ولهذا
نقل الأمداني أنه عليه

في مفهومه الوضعية وهو الية (والمثل يقال لنفسه) أي نفس الشيء وقوله تعالى (لا يثبت مثل) كذا أي الثابت أمثوا (يعمل ما آمنتم به) أي بغير ما آمنتم به وهو القرآن وأوردنا الاسلام كما هو أحد الأدلة في الآية فالعقيل ليس كذا معني (وقامه) أي هذا الجواب (بالمشرك مثل) بين النفس والتشبيه لا ريب في إطلاق مثل على المائل وهو غير نفسه فان كان في الآية آخر حقيقة ثبت الاشتراك (والا) أي لو لم يكن في الآية حقيقة بل كان مجازا (تمت قبض مطلقا) أي الظاهر به وهو وجود الماهز في القرآن (وهو) أي الاشتراك (ممنوع) لان الأصل علمه وإجماع أولي منته (وتارة) بأن ليس كذا معني (حقيقة) في نفي التشبيه على أن الكافي معني مثل وكل منها ومنه غير وانه فهو (لما نفي مثل منه) أي الله تعالى (ولزمه) أي نفي مثل منه تعالى (نفي منه والا) أول لم يلزمه نفي منه (تناقض لانه) تعالى (مثل منه) فلا يصح نفي مثل المثل لكنه صحيح نفي منه صحيح وإيضاحه أن الظاهر المتبادر من هذه العبارة ثبوت المثل فأما إذا قلنا ليس شيء مثل مثل زيد بناديمته الى الفهم ان زيد مثلا وقد نفي عنه أنه عاقل معني (ولاشك اننا ثبته تعالى مثل كان هو مثلا لانه فيندرج تحت التي الوارد عليه فيلزم نفيه تعالى مع ثبات مثله والمراد نفي المثل مع ثبوت ذاته وهما متناقضان ثم الخصال ان ثبوت مثله تعالى مستلزم لثبوت مثل منه فتنفي الاول يوجب جليا لا نفي للزوم (ولزم التناقض) على تقدير ان يلزمه نفي منه (التي ظهوره) أي نفي مثل منه (في إثبات مثله وبه) أي لزوم التناقض (يندفع دفعه) أي هذا الجواب ودفعه ابن الحلي (بالتناقض) أي هذا الجواب (اثبات المثل في مقام نفي) أي المثل (وظهوره) أي المثل (فيه) أي في إثبات مثله (وجعل هذا) الدفع الذي لان الحلي (هو تعالى الجواب الاول سهو) قال المصنف وقع في حواشي الشيخ صدر الدين ان اقتصر على نقل الجواب الاول الظاهر به وهو ان الكافي بمعنى الثالث ثم رتب عليه اعتراض ابن الحلي المذكور فأشار المصنف الى أن هذا سهو اه قلت لان كون المعنى ليس كذا معني لا يقتضي إثبات المثل في مقام نفيه غير أن قول المصنف وهو ان الكافي بمعنى الثالث سهو والصواب وهو ان المثل بمعنى الثالث فصحان من لا يسهو (ولما نفي شبه المثل فتنفي المثل بأولى كذا لا يفضل ولا شك ان التناقض شبه صفته انتفاء البطل أو لم يمتد) أي من اقتضا شبه صفته انتفاء البطل (التناقض صفته) انتفاء البطل لان المشبه به في ذلك أقوى فيكون المعنى من كان على صفة المثل وشبهه فهو منفي فكيف المثل حقيقة فيفيد الكلام نفي التشبيه والتشبيه يلزم من غير تناقض إلا أن المصنف تعجب هذا بقوله (الكون ليس منه ما نحن فيمن نفي مثل المثل) لينفي المثل (والا لم يصح نفي مثل مثل ثابت مثل واحد لكنه صحيح فذا قيل ليس مثل زيد أحد اقتضى) هذا القول (ثبوت مثل زيد بوضوح) هذا القول أيضا (لزم التناقض) الا من لزم نفي مثلته نفي مثل (التي نفي مثل) آخر (غير زيد) ويثبت لا تناقض لانه كما قال (قد يصدق على الشيء والاثبات وهو) أي هذا الصرف (أظهر من صرفه) أي هذا القول التناقض (السابق عن ظهوره) أي المثل (في إثبات المثل) التي نفي ذاته وإثباته (الاسبقية هذا) الى الفهم (من التركيب فالوجه) في دفع أعطني مثل مثله الا من سمعني مثله (ذلك الدفع) أي دفع ابن الحلي (وقد يصر لزوم نفي المثل من نفي مثل المثل في الآية الكريمة بان مثل المثل انما هو ذاته تعالى مع صرفه أو مثل المثل لان مثله تعالى لا يكون لمثل الا ذاته تعالى وحينئذ يلزم نفي مثل مثله نفي مثله بطريقين وهما نفي مثل مثله ما باننا ذاته أو بانها الوصف والاول منقطع فانه متعريف العقل قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله قسمين ان يكون بانها الوصف وانما يصرحنا بتعريف المثل في الفصل

فوله تعالى ان الذين سبقت الية للتفصيل (١٨) بل زيادة بيان جهل المعترض الثاني سلمنا انها تناولهم لكنهم يحضرون

والخارج لا، لو تحقق منه عقلا أو خارا لم إن ثبت وصف أمثل منه ثم قدر خلاف ان المراد بالمثل
هنا المثل المتوهم وليس لتوهمه ان يفتقدائه مطابق الواقع لا مشتركا بل الله بخلافه لأمثله وقد
يقال مثل في الآية بمعنى الصفة الجسمانية التي لا عهد عليها والتي ليس كصفة الهيئة الشان
شيء والله صدق فهي عملا عين ذات ولا أن سمعت ولا خطر على قلب بشر وهو حصر لا كلفة فيه
وأفقه جهاته أعلم (مسئلة) اختلف في كون المجاز خلقا قبيل في أحده وقيل في نوع العلاقة
وهو التأخر (طامس) المداخر لا يشترط نقل الآحاد ولا نقل نوع العلاقة يشترط نقل الآحاد
يشترط نقل نوع العلاقة فقط والمذهب الأول يفهم من قوله اختلف في كون الخلق بغيره
فأثلا قال ليس نقله أو آخر قال نقل ثم اختلفوا فقيل نقل الآحاد وقيل بل نقل نوع العلاقة كالسببية
والمسببية كذا كذا المصنف (طائفة) النقل في نوع العلاقة يقولون معناه (ابيقول) الواضع
(بابنه) بين آخر اتصال كذا الخ) أي اجزئ أن يستعمل فيمن غير احتياج الى نقل آحادها
علم أنهم أطلقوا اسم اللازم على السببية فكيف هذا في إطلاق كل لازم على ملازمه ولا يتوقف على
سببه منهم في عين كل صورة من جزئياته والشرط للنقل في الآحاد يشترط سماعه منهم في عين
كل صورة (والطعن) لقوار من غير اشتراط نقل في الآحاد في النوع يقول (الشرط) في جهة
التصور أن يكون (موضوع التصور اتصال) بين المتصوره والمتصوره (في ظاهر) من الأوصاف
المتصورة بالتصوره غيب وجسمي يتوقف على غيره (وعلى النقل) أي القول بشرطه آحادا أو نوعا
(لا بمن العلم موضع نوعها) والاحتكاك استعمال العقل في ذات المعنى وضعا جديدا وغيره من قب
(واستدل) لظلاله (على التقديرين) أي تقدير شرط نقل الآحاد وتقدير شرط نقل الأنواع (أو
شرط) أحدهما (توقف أهل العربية) في إحداث آحاد الحوادث على التقدير الأول وأقواها على
التقدير الثاني (ولا يتوقفون أي في الآحاد أو إحداث أنواعها) أعمال العلاقة بل يصدقون بالتكس
كأن البلاغة ومن غفل يد ووالله الحوادث تدوينهم بالمحقق (وهو) أي هذا الدليل (منهض في الأول)
أي في عدم اشتراط النقل في الآحاد (بمنوع الثاني) والوجه فيما يظهر ان يقال ممنوع استثناءه من
الثاني وهو عدم التوقف (في الثاني) أي عدم اشتراط النقل في الأنواع (وعلى الآحاد) أي واستدل
في عدم اشتراط النقل في الآحاد (وشرط) النقل فيها (لأنه الصلة من العلاقة) لأن النقل دونها
مستقل بتخصصه حيثما خلا معنى النقل فيها لكنه لازم بأطبق أهل العربية فلا يشترط النقل في
الآحاد (ودفع أن أريد في الثاني) وهو لزوم الصلة من العلاقة (في غير الواضع منضاه) أي في الثاني
(بل بكيفية) أي غير الواضع (فعله) الآحاد (ورجحه) عن العلاقة (للكمال) وهو الاطلاع على الحكمة
الباينة على ترك الحقيقة الى الجزم وتعرف جهة حسنه (أو) أريد في الثاني (فيه) أي في الواضع
(منعنا الملازمة) فان الواضع يحتاج الى معرفة المناسبة بين المعنى الحقيقي والمجازي المصورة للصورة
المجازي أيضا كمال المصنف (وعبر التزاع) لأن التزاع في غير الواضع (فالواضع) أي الشارطون
لنقل في الآحاد (ولو بشرط) النقل فيها (بما تخطط لطول غير انسان) لتأشبه في الطول كاجازت
للانسان الطول بل (وتشبهه) الصمد المجاور بينهما (وابن لايه) اطلاها السبب على السبب (وقله) أي
أب لانه اطلاها السبب على السبب (وهذا) الدليل (الأول) أي القائل بأن الخلاف في نقل الآحاد
(والجواب وجوب تقدير المانع) في هذه الصور وما جرى مجراها (قتلح بأنهم لا يتوقفون) عن
استعمال مجازات لم يسمع أعلمها بعد ان كلف من مظاهر العلاقة المعبر عنها وتختلف الهيئة عن
المقتضى في بعض الصور لمانع مخصوص بها لا يقتضه في الانقضاء لأن عدم المانع ليس جزأ من المقتضى
وهذا التقدير يتم مقصودا ولا يلزم من تعيين المانع ثم الحاصل أن عدم استعماله مع العلاقة حكم

بالعقل فان العقل قاض
بأنه لا يجوز تذهب أحد
بمعرفة صادرة من غير علم
يدع اليه بالادنى بها وهذا
الدليل كان حاشا في
عقولهم حاشا الخطأ ثم
تركت الآية تأ كيد الله
وأجاب المصنف عن الأول
بما أجاب الامام وهو ان
ما تضمنه العقلاء وغيرهم
يدل على اطلاعه على الله
تعالى في قوله والسبب وما
بناها وهذا الجواب باطل
لأنه ان أراد الاطلاق المجازي
فسلم ولكن لا يفي الجمل
عليه من قرينة ترتد عليه
كقرينة في قوله والسبب وما
بناها وما أن كلف الجمل على
المجاز لا يفي به لستدله
على انخصم كتحقق في قوله
وما تعبدون فيما طعل
بالانفاق وان أراد الاطلاق
الطبيقي فهو مذهب مشهور
ذهب اليه أوسع دواين
دوستو ويكن أي طالب
وكذا ابن خروف وتفه من
سيموه لكنه مناضل
ذكره في أوائل العموم
ومختلف المذهب الجمهور
على ان في قوله تعالى وما بناها
تخارج مع معرفة عداها
العربية وأجاب عن الثاني
بأن العقل إنما يصل ترك
تقديمهم لعبادة الكفر فلم
إذا علم بالعقل أيضا عدم
رضاهم بالسبب وليس
كذلك فان العقل لا يجال
في هذا وانما علمنا عدم

رضاهم بالنقل وهو قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى الا يقولنا سنأخر وهذا

الجواب من المصنف بأنه على أن عصمة الأئمة ثابتة بالسمع والمعرفة يقولون أنها ثابتة (١٩) بالعقل كما سيأتي فلا يستقيم الرد عليهم

بذلك (قوله قبل تأخير البيان أغواه) هذه حجة أي الحسين البصري على اشتراط البيان الاجمالي فيما له ظاهر كما عرفت في الأصول وتقرر به أن الشارع اذا خاطبنا بذلك فان لم يشهد افهام المعنى كان عبثا وهو نقص وان قصده ان كان هو المعنى المبطن كان تركه كافيا لا ينافي ان كان هو الظاهر كمن اعواه أي اضلالا كما قاله الجوهري ويقع في كسر من النسخ اغرا بملأه أي كون اغرا فاعلم بان يعتقد غير المراد أي حادلا له عليه وهو يقع في الجهل ويرد في الحصول بتقريره وفي الحصول يتقرر بالواو وكلام المصنف يقتضي أنه دليل الباطن مطلقا وليس كذلك فان المشترك ليس فيه ايقاع في الحصول وأجاب المصنف بالنقض الاجمالي وهو حواش المطالب كما يجب التوثيق للكتابة كالقبض وغيره مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويدانته فوق أيديهم معناه ليس بأغواء اجمالا فكذلك هذا وللغرض أن يعرف بان هذه الاشياء قد طارها دليل عقلي مرشد للصواب بخلاف تأخير البيان وهذا الجواب لم يذكره الامام بل ذكر شيئا

وجود ما عرفت هناك اجمالا ولم يعرف بذلك فان علم أولئك بوجود ما عرفت فيه لم يستعمل والاجاز استعماله لأن الأصل عدم المانع على أن مصدر النشر يستغنى عن أفعالهم بمجرد نقله لطلب بل غير انسان لا تتفاد المشابهة فيه من حيث اختصاصه بالضميمة على أن حواشها لا تسان طول بل ليس مجرد الطول بل مع فروغ والغرض في اجماله وطراوة وتعميلهما (المعزاة) المعزاة (يعرف المجاز بتصريرهم) أي أهل اللغة (باسمه) كهذا اللفظ مجازي كذا (أوحته) كهذا اللفظ مستعمل في غير موضع أول على وجه يصح (أو بعض لوازمه) كلمته على كذا يتوقف على علاقة (وبعضه في ما) أي معنى (لم يعرف) معنى حقيقيا (ه) أي اللفظ (في الواقع) كقولنا الجليل ليس بجمار وانما قال في الواقع لخصه سلب الانسان لغة وعرفا عن الفاضل بعض صفات الانسانية الملتص بها كالجليل وغيره بناء على اعتبار ان خطاياه (قبل) أي قال ابن الحبيب (وعكسه) وهو عدم صحة في ما لم يعرف حقيقيا في الواقع (دليل الحقيقة) ولذا لا يصح أن يقال الجليل ليس بانسان (واعترض) أي قال الحق التفتازاني وبشكل هذا (بالاستعمال) أي المجاز (في الجوز واللازم) المحمول (من قولنا عندني) خواص الانسانية) عن زيد (ما زيد بانسان أي كاتب أو ملحق بالصحبة والحققة) قال المصنف (والحق الصفة) أي صفة التي (فيها) أي في الجوز واللازم فيكون مجازا (قبل) أي قال القاضي عضد الدين (وأن يعرف لخصه بيان حقيقته ومجازيته وتردد في المراد) منه في مورد (عصمة نفي الحقيق) عن المورد (دليله) أي كون اللفظ مجازا في ذلك قال المصنف (وليس بشئ لأن الحكم بالصفة) أي صفة نفي الحقيق عنه (يحمل الصورة لانه) أي الحكم بالصفة (فرع عدم التردد وان أريد) أن صفة نفي الحقيق بالآخرة دليله (ظهور القرينة) الحقيقة الصورية (بالآخرة قصور انحصارها) اذ ثبت القرينة على أن اللفظ مجاز وهو مجاز ومعلوم وجوب العمل بالليل وبأن يتبادر غيره) أي يعرف المجاز بتبادر المعنى المستعمل فيه إلى الفهم (لقد القرينة) فيكون في المعنى المستعمل فيه مجازا (وقليه) وهو أن لا يتبادر المعنى المستعمل فيه لولا القرينة لانه على أن المراد غيره على ما ذكره القاضي عضد الدين وهو أعين أن يتبادر هو أولا (علامة الحقيقة) يعني فهم مطردة منعكسة اذ يتبادر الضمير علامة المجاز وعلمه علامة الحقيقة (وارادنا المشترك) على علامة الحقيقة (اذ لا يتبادر المعنى وهو) أي المشترك (حقيقته) أي في المعنى (من على انعكاس العلامة وهو) أي انعكاسها (متنق) لأن شراها لا طرأ الا لا انعكاس (واصلاحه) أي إيراد المشترك (تأديره) أي غير المعنى (وهو المذهب الاقرب) تعين المعنى (ودفعه) أي الإيراد بعد الإصلاح (بأن في معنى التبادر) أي مأخوذ في معان من قولنا لا يتبادر غيره (أنه) أي الغير (مراد هو) أي تبادر الغير على أنه مراد (متنق بالمذهب) وان دفع ما ذكره (أراد على علامة الحقيقة) بما اذا استعمل المشترك (في مجازي) لا يتبادر غيره) أي غير المجازي المستعمل فيه لقرينة بين معانيه (بمقتضى) علامة الحقيقة (في المجاز) وهو باطل ادعائنا (بأن عدم الحقيقة بتبادر المعنى لولا التبرير هو) أي تبادر لولا التبرير هو (المراد بعدم ما) (غير) لولا القرينة كسلف (فلا) ولهذا اذ ليس بتبادر المجازي) مر لفظ المشترك حتى يكون حقيقة (نحو) أي هذا التقرير (ينقض من حيث التبرير) أي القاضي عضد الدين (فيما سلف) أي في مسئة عموم المشترك (على أن المشترك ظهر في كل معنى ضرورة عند عدم قرينة معين وبعدم اطرائه) أي يعرف المجاز بعدم مراد اللفظ في مدلوله من غير ما نفي أو شري عن الاطراد (بأن استعمل) اللفظ في فعل (باعتبار وتنوع) استعماله (في آخره) أي مع ذلك الاختيار (كأنال) القرية بدون البساط) فن لفظ أسأل مستعمل في محل هو نسبة السؤال إلى القرية بسبب إطلاق السؤال بأهلها لم يستعمل في محل آخر هو نسبة السؤال إلى البساط وان وجد فيه قطي السؤال بالأهل وعلى

آخره ضعف (قوله قبل كالمطلب) أجا. تدل من منع تأخير البيان عن الخطاب الذي ليس له ظاهر أيضا كالمشترك والذي له ظاهر

ولكن امتنع الاخذ به لاقترانه بالليل (٣٠) الاجاب بان الخطاب بذلك لا يحصل المقصود من منع وروده كالتطابق بلغة لا يفهمها

هذا فليس هذا مما اكلام فيه كايه المتف عليه ولا يقال لعل المراد ان القرية طاعت على أهلها
بملافة الحلول وقد وجدت في البساط ولم يطلق على أهلها لا تقول لو كان المراد هذا لم يكن من مثل عدم
الاطراد لانه لم يستعمل ذلك اللفظ في محل آخر مع وجود ذلك المعنى فيقبل انعام يستعمل تطرية في محل
آخر مع وجود ذلك المعنى (ولا تنكس) هذه العلامة أي ليس الاطراد دليل الحقيقة فان المجاز قد
يطرد كالاسد للشجاع (وأورد) على هذا (الضيق والفاضل متنافيه تعان مع الناطق) أي وجود
مناطاطا فلهما هو وجود العلم في حقه تعالى (والقارورة في الفن) أي لا يسبق فارور مع وجود
الناطق لتسميتهما به وهو كونه مقر الناطق (واجيب بان عدمه) أي التصور في حقه (لغة عرف
تقيدها كونه) أي لا يوجد (عن شأه أن يضرو) العلم عن شأه أن (يجهل وبالزمانية) أي ويكون
ما هو مقر الناطق من الزجاج فأنسي مناط التميز لمد كور في المشور لوجوده تعالى وكل علمه صحته
وعدم الزمانية في الفن (ويجي مثله) أي هذا الجواب (في الكل) أي في كل ما استعمل باعتبار
وامتنع في آخره (الادب من خصوصية) فقل ان أهل المستعمل ذلك فيه (فجعل) ان خصوصية
(جرا) من المتعنى ليكون الانتفاء فيما تخلف فيه لا يتلفه المتعنى (ويجزم على خلاف ما عرف
لسمه) أي اذا كان الاسم جمع باعتبار معناه الحقيقي وقد استعمل بمعنى آخر ولم يرد ان حقيقة فيه
أو مجاز غير ان جميع ذلك المعنى مخالف لجمع باعتبار المعنى الحقيقي كانا اختلاف جمعه باعتبارها
دليلا على انه مجاز في ذلك العلم يعلم حقيقته ومجازيته كلفظ الامر فان جمعه باعتبار معناه الحقيقي
وهو القول الدال على طلب العلم استعماله على أوامر وقد استعمل بمعنى الفعل ووقع التردد في كونه
حقيقة فهو جزمه يصح بهذا المعنى على أمور دون أوامر فعله على أمه مجازية (دهما الاشتراك)
اللفظي لا منه (وهذا في الضيق فيضيدان لا أثر لاختلاف الجمع) يعني أن المؤثر في الحكم
بالمجاز قد وقع الاشتراك وهو لا يتوقف كون اختلاف الجمع معرفا (ولا تنكس) هذه العلامة ان ليس
كل مجاز يتألف جمعه جمع الحقيقة فان الاسد معني الشجاع والمجرع معني البلدي يجتمعان على أسد
وجر كايجمعان عليهما المعنى الحقيقي ولا حاجة الى قوله (كالتي قيلها) لتصر بجمعه حقيقة (وبالتزام
تقيده) أي يعرف المجاز بهذا بان يستعمل اللفظ في معنى مطلقا لم يستعمل في آخر مفيد الزيادة
من لوازمه كمنعنا هذا ونزل الحرب ونزل الامعان فان جازا وارا ورا مستعملة في معانيها المشهورة
بلاذية وفي حقه هذه القيود فكان لازم تقيدها بما دليلا على كونها مجازات في هذه ومخالفات في المعاني
للمشهورة وانما كان الامر هكذا لانه النفس أهل اللغة انهم اذا استعملوا اللفظ في مسماة أطلقوه مطلقا
وذا استعملوه باز اضيقه فربا غير يتلان القرض من وضع اللفظ للمعنى أن يكتب في في ادلة عليه
والاصل أن يكون ذلك في الحقيقة حدود المجاز لكونها أغلب في الاستعمال فادوا بعد ناهم لاستعمالهم
اللفظ في معنى الاقيد اضيقه هو في بقية عليه علمان مجازيه ولا عذر ان قد يستعمل المجاز غير
مفيد اعتدلا على القرأنا الحالية أو المقابلة غير التقيده وانما اعتبار الزوم فيه احتراز عن المشترك اذا
ربما يقيد كرايت عنما حاره لكن لا يلزم فيه ذلك (وتوقفنا طلاقه) أي ويعرف المجاز بتوقف
الطلاق اللفظ مراراج ذلك (على) ذكر (تنطقه) حال كون ذلك اللفظ (مقابل الحقيقة) أي اللفظ مرارا
بالمعنى الحقيقي أي بهذا الشرط لان الاحوال والشرط فيكون اللفظ حقيقة هيما يتوقف مجازها
توقف في العبارة تقيده مخوفه تعالى (ومكر ومكر الله) فلان اطلاق المكر على المعنى التصوري
الحق يتوقف على استعماله في المعنى التصوري من الخلق فيكون بالنسبة الى الحق مجازا او الى الخلق حقيقة
وهذا بينه (على انه) أي المجاز (مكر المفرد والاول) ان كان المجاز في النسبة (فليس) هو (المقصود) كالتجمل
احمد الاطراد لاسد القرية) فلان المجاز فيه في نسبة لافي المفرد لاني ومجيد السؤال وانما لو كان في القرية

السامع وأجاب المصنف
بالفسق وهو أن الخطاب
بما يفهمه السامع لا يفيد
غرضاً إلا جازاً ولا يفيد
مخلاقاً إلا جازاً وهو الخطيب
بالمشرك ونحوه فله يقيد
غرضاً جازاً فإذا قال اتقوا
يعين أفاد الأمر واحد من
الصيغ فثبت العمل بعد
البيان وتظهر طاعته بالشر
وعصاياه بكمراهة وكذلك
إذا قال اتقوا المشركون
وقال ان هذا العلم
مخصوص قال رتبته يجوز
تأخير التبليغ الى وقت
الحاجة وقوله تعالى بلغ
لا يوجد القسود) أقول
المراد بالنسبة مانه عليه
للد كور قبله بطريق
الاجمال وهو هنا كذلك
وحاصله أنه يجوز لرسول
على الله عليه وسلم تأخير
تبليغ ما أوحي اليه من
الاحكام الى وقت الحاجة
إلى الانقطاع بأهلا لاستحالة
فيه ولا به يجوز ان يكون
في التأخير مصلحة يعلمها الله
تعالى وقال قوم لا يجوز
لقوله تعالى بأمر الرسول
بلغ ما أنزل اليك وأجاب
المصنف بان الأمر لا يوجد
الغور كما تقدم قال في
المحصل ونحوه لما كان
المراد هو تبليغ القرآن لانه
هو الذي يطلق عليه القول
بأنه مستلزم ذكره أيضاً ان
الحاجب وذلك أن تقول
أي ترفيق بين تبليغ القرآن
وبين غيره وبما يقرأ أن

تبليغ الاحكام مطلقا فلا فائل بالفروق قال (الفصل الثالث في الميزنة انما يجب (٣٩) البيان ان ارد فهمه للمع كالمسألة أو

لا يكون من أمثلة عدم الابداد وانما قلنا المجاز في النسبة غير مقصود التمثيل هنا (فان الكلام في) المجاز
(اللفظي لا العقلي) والمجاز في النسبة عقل وانه سبحانه أعلم (مسئله اذ اريد) كون اللفظ (مشتركا)
بين معنيين (والا) لو لم يكن مشتركا لكانت المعاني (عجائزا) في أحدهما لعمري بأنه وضع لشيء مشترك في
آخر وادعى لم الموضوع حتى يدار بين لزوم كونه حقيقة فيهما ايضا فيكون مشتركا أو غير موضوعه
فيكون مجازا (المجاز أي كونه مجازا في المعاني لا في اللفظ) أي كونه مجازا في (اللفظ بالمعنى) أي
هو المراد منه (أدھر) أي الحكم (عند عدمها) أي القرينة الدالة على أن المراد بالمجازي (بالحقيق
ومعها) أي القرينة الدالة على أن المراد بالمجازي (بالمجازي) أما المشترك فلا يحكم بأن المراد به معنى معين
من معنييه (الامعها) أي القرينة العينية فالمتصف (ولا يفتي بعدم المطابقة) فانه عدم الحكم بأن
المراد به معنى معين من معنييه عند عدمه غير يتم لا بوجوب التلخيص بالحكم أعماعى قول من لا يرى المشترك
عامة استغرابا في مفاهيمه أو براه والتعيين بما لا يمكن اجتماعهما فظاهر لا تنافس حيث لا يفتي بظهور
المراد منه ولا سيما ان كان مجازا لعمري لأن يجعل التوقف عن التلخيص كذا ذكره الكرمي وفيه نظر وأما
على قول من رآه عامها لو كانت مما يمكن اجتماعها فظهر على جميعها الظهور وانما عند (وقولهم)
أي المرحبين للحد على الاشتراك (يحتاج) المشترك (الفرقتين) بحسب معنييه (خلاف المجاز)
فانه انما يحتاج الى واحدة بعد أنه انما يتوقف على عدم فهمه في مفاهيمه (ليس بشي) مقتضى ترجيحه
على المجاز لقطع المنع على احتياج الاشتراك الى فرقتين في كل استعمال اذا لم يرض أن المراد واحد
فيكون فرقتهم أو امتناعا لطلوع الآخر فرينة أخرى فظاهره في استعمال آخر (بل كل من المشترك
والمجاز (في المبدء) الاستيمالية (يحتاج) في ذاته لعمري والمراد به (الفرقة وتعددها) أي القرينة في
المشترك (تعمده) أي المعنى المراد منه (على البديل كتمدها) أي القرينة في اللفظ الواحد والمجاز
(تعدد) المعاني (المجازيات كدك) أي على البديل فهم لبيان في هذا القدر من الاحتياج وانما
يختلفان من حيث ان فرينة المشترك تعيين الدلالة وقرينة المجاز نفس الدلالة فكذلك يقال في اللفظ
المستعمل في كل من معنييه المجازيين في حالتين احتياج الى فرقتين في واحدة كل منهما مطلق لا يقال
ذلك في المشترك ايضا ثم اشار الى توجيه عامان يجعل عليهما قولهم تخصيصه بحدود الامكان فقال (والم)
مرادهم لزوم الاحتياج الى فرقتين (دائما على تقدير الاشتراك دون المجاز) احدهما (التعيين
المراد) هو الاخرى كما قال (وفي الآخر) أي لفتي أن يكون المعنى الآخر هو المراد ولا كذلك المجاز
فانه انما يحتاج الى فرينة صافية عن الحقيقي اليه لا غير فأنها انما تستكرر تكرار المعاني المجازية ثم تعقبه
بقوله (وهذا) أي احتياج المشترك الى فرقتين (على معناه في حالة عدم التعميم) لما منع من التعميم
لتدليل احدهما على المعنى المراد الاخرى على عدم التعميم (والمجاز كذلك على الجمع) أي يلزم كونه
محتاجا الى فرقتين احدهما لارادة المراد الاخرى لفتي الحقيقي على قول من يميز الجميع بين الحقيقي
والمجازي بلفظ واحد في حالة واحدة فلا ترجح المصارع على الاشتراك على هذا التقدير نعم ترجح على قول
المانع منه لان على قولها دلالة القرينة على أن المجاز مراد كذا لا يمكن أن يراد المعنى ايضا
(والم) أي ولان المجاز أبلغ واطلانه أي ان المجاز انما أبلغ (بلا موجب لانه) أي كونه أبلغ
(من البلاغة) كما يشهد به كلام القاضى عيسى الدين وهو ظاهر حكاية السكاك في عن أهل البلاغة
(منجوع) وكيف لا (وسمح بألفية الحقيقة) من المجاز (في مقام الاجال) مطلقا لانه اعطاه
من اجله على السمع كلى عين أو غير ذلك أو أدوة ثم التخصيص كائنا، ذكر الشئ بمجمل ثم مفصلا أو وقع في
النفس (فان المشترك هو المطابق لخصائص الحال بخلاف المجاز) فاللفظ مع عدم القرينة يحصل على
الحقيقة ومعها على المجاز فلا مجال (وبحيث تأكدت البتة المعنى) صحت على قول من البلاغة أي ولانه
الا كثر من أنه ليس بمجمل بل يخصه على ما يفيد معنيين تكثيرا لفتي كلام الشارع • الثاني اذا ورد اللفظ من الشارع مسمى لفظي

ومسمى شرعى فقد تقدم الكلام (٢٢) في بعضه في الفصل التاسع من الباب الاول وفي النظر ههنا لما انما يمكن حل الكلام

من المبالغة كاذر كرم غير واحد معنى كونها كل وأقوى في اللغة على ما أرديت من الحقيقة على ما أرديت
 بها (كذلك) أى ممنوع أيضا (لقطع مساواتها) أى ادراجها والاسدوا (في التماثل) أى
 السواء المفهوم متساويين رأيت أسدا لا يتصور وقوعه في ادراجها (نم هو) أى الجاهز (كذلك)
 أى فدانها كيد (في ادراجها) كلاس (بالنسبة إلى) أى بطلان (وكونه) أى الجاهز (كدهوى الثنى
 بينة) أى فيه تأكيد له لا قوة وتقومها (تعالى) أى الانتقال إلى الجاهز (س الحقيقى) يكون (دائما)
 المألوم إلى اللازم كالاتصال من القيد الذى هو مألوم التثبوت إلى التثبوت كالتزمه السكا كى فان وجود
 المألوم يقتضى وجود اللازم لا امتناع انضكا المألوم عن اللازم (ولزمه) أى الانتقال إلى الجاهز انما
 من المألوم إلى اللازم (كذلك) حيث راد بالزوم الانتقال إلى الجاهز سواء كان هذا لزوم عقلى حقيقى أو
 عادى أو اعتقادى أو ادعائى مع أن هذه الثلاثة كثر ما يتبع من الزوم في هذا الباب واللازم ما هو
 التامع والردىف والمألوم ما هو بمنزلة التبعوع والمردف (هو) أى الكشف مؤذن بحقيقة شأنه
 أى لزوم الانتقال إلى كونه المستند إليه بالاطقة المذكورة (مع أنه انما يلزم) هذا الزم (في) الزوم
 (التحقىق) لا الادعائى كما هو غير خاف على التأمّل وأما الاوجز (أى) أو ما ترجمه الجاهز إلى قوله
 بان الجاهز أو جزى القيد من الحقيقة فان أسدا بقومته لم يزل شجاع (والخفية) أى بان الجاهز أخف
 لظلمان الحقيقة كذا تدور لتحقىق دلالة (والترسل إلى السمع) أى بان الجاهز يتوصل به إلى
 أو اطوار الفاسدين من السمع الحرف الآخر نحو حارتر ثارا إذا وقع أو آخر القرائن هذا هو بطلان
 ثم رأى كثيرا الكلام (والطباى) أى بان الجاهز يتوصل به إلى الجمع بينه وبين متباينيه في الجاهز أو
 ما هو ملحق به فهو قول راجع

لا نهى باسم من راجع ههنا المشيب رأسه فكي
 فضحك يمازى ناهى ولو ذكره مكانه لكان هذا القيد من الابدى (والجناس) أى بان الجاهز يتوصل به
 إلى تشابه الخطين لظلمان قفارهما معنى واصفا كثيرة ومن مثل الجناس التام المائل قوله
 أقم إلى قصدهم سوق السرى وأقم ههنا عذر وسوق الأتيقالتهم
 أقم الاول بمازى لذكر كحققه وهو التفرق لمات الجناس (والروى) أى بان الجاهز يتوصل به إلى
 الحقيقة على الحرف التى تدل على الحقيقة فوهو

عارضا أصلا قلنا الرب ههنا حتى تدل الإخوان الأثنب
 الرب القديح برقر الوش والإخوان الباهج والأثنب حدة الأسنان وبرهنا يجوز بهما عن
 لس الأتيقالتهم إلى الروى فقصه رالمسبب بن الأثنب والرب لاهوا به بسنن الأبيض
 خا ههنا والمشتبه قد يكون أوجز وأخف كالعين للباس واليدوع ووصول به إلى الصبح
 رالى ههنا لسمع ثبت دوا أسد والمطابقة نحو حسنا غير من خياره والباس نحو حرة قرصة
 بخار ههنا (ويزج) المشتبه (بأدستنا عن الملافة ومخالفه الظاهر وهو) أى الظاهر
 (أى حقيقة) أى استغناء عن مخالفة الظاهر (أدستنا غير المنفرد) وهو مشترك (فمنزع)
 لان المشتبه حقيقه وليس بظاهري ههنا لظهوره من معانيه حيث لا قرينة منهنية (والا) انما
 يتم به (لا ينفذ) لان الكلام فيه (وعن ارتكاب لعل لقوف) فمما هو المراد منه (لعمدتها)
 أى القرينة المحيطة عندهم به (والترسيم) عطف على التفرق أى ولتميمه في مناهجه لعله على
 الجميع عندهم يري ذلك (بجملته) أى الجاهز لا لا وقفه بعد ما بل يحكم أن الحقيقى
 والحال أنه كمال (وقد لا يراى) حقيقى وقبلى القرينة) فمع القلط في الحكم رادته والوجه أن
 حوارا لخط فيهما) أى الاشتراك والجاهز (توهمها) أى القرينة وهما في توهمه سواء (ولا أثر

لحق واحد وابن الجاهز لا بد أن يكون أقوى وهذا الذى اختاره لم يذكره إلى مدى بل اختاره متصلا (لا احتياج)

ليذكر ما في الجواب وهو ان كل ما ليس بمجالا كفي في تعيين أحد (٢٣) احكامه اذ في ما يفيد الترجيح وان

لا يحتاج الى احتياج الجهر (الى علائق) المستوعبة لوجوده على الحقيقة بخلاف المشترك فلا
لا يحتاج الى علاقة في جميع المشترك على الجواز كما ذكره (بقليل تأمل) لادالكلام في ما بعد يخص
كل منهما ولا يتحقق للجواز بدون ملاقة المذكرة (وبأنه يطرد) أي ويرجع المشترك أيضا لمطارد
في كل من معانيه لا تنقص في فیه فيطلق عليه في جميع محله فلا يضطر ببعض خلاف الجواز فان من
علاماته ان لا يطرد فيضطرب نفسه به بحاله ولا اضطربا أو لان الاضطراب يكون مانعا
والاصل عدمه (وتندم ما فيه) فان الجواز يطرد كالاشتقاق (وبالاشتقاق) أي ويرجع
المشترك أيضا بالاشتقاق (من مفهومه) اذا كان مما اشتق منه لانه مقتضى كل منهما وهو من
خواصها (فيثبت) الكلام ونكتة العائدة والجواز قد لا يشتق منه وان كان مما اشتق له وهذا انما
على قول القاضي والفرزالي والكياحي الاشتقاق في الجواز وروايته يؤيد القول في الجواز فان كان
المصدر فلانهم انما جمعه لجمهور هذا (والحق ان الاشتقاق يعتمد للمصدرية حقيقة كان) المصدر
(أو مجازا كما قاله وطقت) الحاصل من النطق بمعنى الفلاحة (وقد تعدد) الماء (الجزء) لا يفرد
أكثر من مشترك فلا يلزم (أوضحه) أي المشترك على الجواز (ملا يسطر) الاتساع المقضي للرجوع
(وعنده) أي الاشتقاق (من الامر) بمعنى الشان لعددها أي المصدرية لانه لا يميز بكميل
(ومن تأملها) اقبال وإدبار مع وجود المصدر (فكون فرض الباتنة) الحاصل من حمل المصدر
على الساقية ليس بجهل الكثرة ما تقبل وتدر كالتعجب من الشان والادبار والتضليل مانع
لا يضح في القضاء المقضي كما تقدم (وترجع) كثرة الجواز (الكل) أي من جهات اشتراك فان من
يتبع كلام العرب علم ان المجازية أغلب من المشترك حتى تلحق بعض الاعتقاد كذا لفتة. انما يرجع
المجاز عليه لما لا يفرد بالاعمال أغلب (مسألة) انما في الجواز في معنى قوله صلى الله عليه وسلم
لا تتبعوا الدار والدارين ولا درهم الدرهمين (ولا الصاع بالصاعين) انما خلف على الرما والرماء
هو الراجح أخرجه أحمد والطبراني في الكبير (معهما) كالمفعول في الرما في نحو الجلس) محلي
معلوم (وبقي مناظره) أي الراجح الحكم على الكل فيشيد عليه مبدأ الاشتقاق (ومن بعض
الشافعية) لا يتم وعزاه غير واحد الى الشافعي (لانه) أي المجاز (ذموري) أي ضرورة التوسعة
في الكلام كالخص الشريعة الثابتة ضرورة التوسعة على الناس اذا اصر في الكلام الحقيقة
وقد ترجع على المجاز عند التعارض والضرورة بدون اثبات العموم فلا حاجة اليه (فاثني) الرجا
(قد) أي في نحو الجلس ووجه ترتيبه على كونه ضروريا هو انه حيث كان كذلك لا يتم
لانها ضرورة بعض افراد العلم والاجماع على ان الطعام مراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا
الطعام بالطعام الاسواق سواء أخرج معناه الشافعي في مسنده لم يبق غيره مراد فاصار المراد بالصاع
الطعام (قسم عموم الطعام لا تنفع عليه الكيل) أي تعينا طم قطعية وبطرية الكيل للاتفاق
على انه لا يعمل بعلمين قسم عليه من المعارض وعمره (طمنن) ان تبلغ (الاشياء) باختلاف (منه) ان
من الطعام (ولزم عليه) أي العلم عندهم (قبل) أي قال الشيخ في بيان التفتاح في معناه
المعروف (في عموم المجاز) (عن أسد وسعد) أصنافه (لانه) أي ضرورة (بأنسبة) أي
المتكلم منوع) وحدها (لأنه) يتصور العلول اليه أي الجواز مع قدرة ما يفهمه (قد)
أي المجاز التي منهاه الخاف الاعتبارية وعاشن الاستعارات الموجبة لزاد بلاغة كلام أي دل
درجته وارتفاع طبقته على ان المجاز واقع في كلام من يستعمل عليه الجهر من استعمال الحقيقة
والاستعارة في استعمال المجاز وبالنسبة الى الكلام (والى) السمع أي لتعلمنا حقيقة) بمعنى انما
تعتبر العمل بها وجب العمل عليه ضرورة لثبات العلم الكلام واختلافه انطقا وادراكا (لأنه) أي
من العكس لتكثير الفائدة واستغناء في معناه الاصطلاحي ففسره القاضي ورفع الحكم واختاره المجاز وبمعناه ان

الكتاب الثاني في السنة ط

في الباب الخامس في النسخ

والنسخ

وفيه فصلان الاول

في النسخ وهو بيان انه

حكم شرعي بطريقين

شرعي وقراخي

العاشر رفع الحكم ورو

باب اعادة ضد السابق

فليس يفعله بأولى من دفعه

أقول النسخ لغة يطلق على

الازالة ومنه نسخت

الشمس التمام وعلى النقل

وتحويل ومنه نسخت

الكتاب أي نقله

والنسخات لا تتقال المثل

من وارت الى وارت وهل هو

نسخة في الازالة المجازي

القل أو العكس أو مشترك

بينهما فيه مذهب حكاهما

ابن الخليل من غير ترجيح

ودرج لاهما الاول قال

لن نقبل أحسن من

الزوال فال اعدام

مقواحد آخر وأما

الزوال فمطلق الاعدام

وكون اللفظ حقيقة في

العام مجازا في الخاص أي

في النسخ

في النسخ

في النسخ

في النسخ

في النسخ

في النسخ

في النسخ

في النسخ

في النسخ

في النسخ

في النسخ

في النسخ

في النسخ

خطاب الله تعالى على الفعل بحيث لا (٣٤) طرأ النسخ لكان باقيا لكن النسخ زعمه وفسره الأستاذ ميان اندام الحكم

وهنا أن الخطاب الأول في غاية في علم الله تعالى فانه عند الخلق ثم حصل منه حكم آخر لكن المحصول والانتباه في الحقيقة راجعان الى التحق والتفسير بالبيان اختاره المصنف وهو مقتضى اختياره في المحصول فله ذكر في المسئلة الثانية أن مقامه خطأ لكنه اختار في العالم أن النسخ عبارة عن الانتهاء وحذف اللفظة البان فغوبه بيان كلفس وقوله انتهاء خرج به بيان العمل وقوله حكم شرعي دخل فيه الامر وغيره ودخل فيه أيضا نسخ التلاوة دون الحكم لان في نسخها بيان الانتهاء (١) فخرجهم قرائتها وخرج به بيان انتهاء الحكم العقلي وهو ابراهيم الأصلية فان بيان انتائها باستدراعية العبادات ليس بنسخ لانه ليس بيان الحكم شرعي اذ الحكم الذي هو خطاب الله تعالى كاتمة والبراءة الأصلية ليست كذلك وقوله بطريق شرعي خرج به بيان انتهاء حكم شرعي بطريق عقلي كالقول والفعل والجزء فلا يكون نسخا كما صرح به الأعلام هنا وصرح في الكلام على القصص بالادلة المنفصلة بعكس ذلك فقال ان النسخ قد يكون بالعقل ومثله بسقوط فرض الفصل بسقوط الرطب وانما قال بطريق

فانه يتعلق بدلالة اللفظ واردة التكم عند الضرورة الى حمل اللفظ على معناه المجازي يجب أن يحمل على مقصده التكم وإحقاق اللفظ بحسب القرينة أن طامعاً وان خاصاً فاس (ولا) تصفق الضرورة أيضاً (بالنسبة الى الواضع بأن اشترط في استعماله) أي إجاز (تفصلاً) أي الحقيقة (لا ذكرنا) من أنه لا يتبع العموم (ولان العموم الحقيقة باعتبار قبول المراد) باللفظ (عوضه) أي التمثول من أسباب زائدة على ذاتها كدالة التعريف وقوعها في سياق التي (لا) باعتبار (ذاتها) أي ليس العموم ذات الحقيقة بمعنى أنه فاشي عنها ولو كان كذلك لما انتقل عنها لان موجب الذات لا يتخلل عنها فكانت لا توجد العامة وليس كذلك فانا وجدنا في المجاز الاسباب الموجبة للعموم في الحقيقة كان عاملاً أيضاً لوجود مقتضى وعدم المانع (قيل) أي قال التفتازاني (ولنا) نزاع لاحد في صحة قولنا حالي الاسود اما لا زيدا لكي الواحد) الخلاف (مقدم) على ناقه لعدم استيعاب النافي عامة الحال (واحد) هو (وهو) كونه بكال فلهذه المعين العلم تعد به الى عالس عطورم وذلك من أسباب ترجيح عليه الوصف واقعة صفة اعمل (مسئلة) الخفة وفنون العربية) أي عامة أهل الادب والمحققون من الناقصة على ما في الكشف وغيره (وجمع من المستقرة) منهم أبو هاشم (لا يستعمل) اللفظ (فيما) أي في الحقيقة والمجاز (مقصودين بالحكم) في حالة واحدة (وفي الكتابة البيانية) اعما يستعمل في معنيته (لنقل من الحقيقي الواقع منه الى المجازي) كقولهم كافي عن طوبى القامة طوبى ليل الصادق طوبى للحكم فيها انما هو المعنى الثاني فلا يستعمل اللفظ فيها مراداه كلاهما مقصودين بالحكم (واجزاء) أي استعماله فيما في حالة واحدة (الشاقية والقاضية وبعض المعتزلة) كعبد الجبار وابي علي الجبائي (مطلقاً الا أن لا يمكن الجمع) بينهما (كأشمل أمراً وهم يدان) لان الإيجاب يقتضي الفعل والتسديد يقتضي الترك فلا يجوز استعماله فيما في حالة واحدة (والفرازي وأبو الحسين صرح) استعماله فيما (عقلاً لافاً) قال المصنف (وهو الصحيح الا في غير المبرد) أي عالس بنى ولا مجموع (فيمع لفة) أيضاً (انضمه) أي غير المبرد (للمصدق كل لفظ لغوي وقد ثبت القل أحد الفاعلين وانما أحد الابوين) فأر بدأ أحد الساتين بالقلم وهو معنى مجازي لسان وبالسان الآخر الجارسة وهو معنى حقيقي وبأحد الابوين انما هو معنى مجازي للاب وبالسان ترمن ولهم وهو معنى حقيقي (والتمجيد في المجازية) أي استعمال اللفظ في معانيه المجازية المختلفة في حالة واحدة (قيل) أي قال التراقي هو (على) الخلاف كلاً اشترى بشره او كيل والسوم) فان كلاً منهما معنى مجازي لقوله لا اشترى (والمحققون لا خلاف في منعه) فعل هذا يصح مضافاً من قال لا اشترى وأراد بشره او كيل والسوم (ولا) خلاف أيضاً (فيه) أي في منع تعميمه في الحقيقي والمجازي (على أنه حقيقة ومجاز) بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقة ومجازاً (ولا) خلاف أيضاً في جوان) أي استعمال اللفظ (في مجازي) يندرج فيه الحقيقي) ويكون من أمراة (لنا) في الاول) أي في معنيته عقلاً (صحة) أرادت متعدده قطعاً للإمكان وانتفاء المانع (وكونه) أي اللفظ موضوعاً (لنفسها) أي المعاني وهو المعنى الحقيقي دون البض (لا يمنع عقلاً أرادة غيره) أي غير ذلك البعض الذي هو المعنى الحقيقي (مع) أي مع البعض الذي هو المعنى الحقيقي (بمدح مطرقة) أي غير المعنى الحقيقي (انحاصه) نصب ما وجب الانتقال من لفظ وضع وقرينة) وما قيل لا يمنع توجيهه الفهم الى أحد هما حقيقة والاخر مجازاً وكل منهما ماضية والفهم لا يتوجه في حالة واحدة الى حكمين بانفاق العقلاء وانما المختلف في توجيه الفهم في حالة واحدة الى تصورين ممنوع (فقول بعض الخنفية) بل الجمع الغفير منهم (يستعمل) الجمع فيما (كأثوب) الواحد يستعمل أن يكون على الالاس الواحد (ملكا

(١) يخرجهم قرائتها لعل المراد أنهم يها على الجنب مثلاً لان لم تكن كلمة تخرجهم معرفة عن نحو رقتا مل كتب معصية وعارية

شرى ولم يقل بكم شري لان التسع قد يكون بغيره بل ودخل في الطريق القتل (٢٥) والتقرير والقول هو ان كل من الله تعالى اومن

رسوله صلى الله عليه وسلم
(قوله متراجعه) يخرج به
البيان المتضمن بالكم سواء
كان مستقلا كقوله لا تقتلوا
اهل القمه عقب قوله
اقتلوا المشركين او غير
مستقل كالاستثناء والشرط
وغيرهما وايضا لو يكن
الناسخ مسترخيا لكان
الكل مضافا وفي الحد
نظر من وجوه اربعة ان
المسوخ قد لا يكون حكما
شرعيا بل خيرا كاساني
الثاني ان هذا الحد منطبق
على قول العدل نسح حكم
كدامسح انه ليس بنسخ
الثالث اذا اختلفت الامة
على قولين فان المكلف
غير بينهما ما اذا اجبوا
على احدهما فانه يتعين
الاخذه وحسنه فيصق
الحالمة كورع من
الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ
به كاساني ثم ان نسخ قبل
وقت الفعل داخل في حد
الرفع وودخوله في حد
المسقط نظر وكذلك
التصميم بالالة السمعة
الترائية (قوله وقال
القاضي رفع الحكم) ان رفع
حكم شرعي بطريق شرعي
متراجح وقد تقدم معنى
الرفع ورد الامام بوجوده
كثيرا فاختار المصنف منها
وجها واحدا وهو ان
الحكم الحاد عند السابق
وليس مع الحادث السابق
ياول من نفس السابق
فالحادث ورفضه ورفضه
مصدران متضادان الى

وعدا في قول واحد (تفاوت) أي ساقط (اذن) أي كون اجتماع الشئين المتناقضين محالا
انما هو فيما حال كونهما جسيمن (في الظرف الحقيقي) فمن أين يلزم منه استحالة اطلاق اللفظ واردة
المعنى الحقيقي والمجازي معا وان كان موضع ما ونحوه لا يقول بالحقوس فلا بد من الدليل على استحالة
ارادة المتعين فانما هو غير مسموعة (الاقوال المجازية يستلزم ما تدل على) أي وجودها بعد ما هي
(قوله عدم ارادة) أي الحقيقي فلا يقلل اجتماعهما الا لا يقول ليس كذلك (لا) أي استثناء
ذلك (بلا موجب) فلا يسمع (بل ذلك) أي استثناءه اياه (عند عدم قصد التعميم اياه) أي
قصد تعميمه (فلا يمكن) عند العلم رقم يلزم عقلا كونه حقيقيا ويجوز ان في استعمال واحد وهو يقون
أي كونه حقيقيا ويجوز ان في استعمال واحد (لا يقال) على هذا (بل) هو (بجاء القوم) كاساني
عليه في النسخ حيث قال على ان لا يفسد اللفظ عند ارادة المتعين حقيقة ويجوز ان يكون استعماله
فيما عدا استعمال التوبيخ بطريق المكث والعارية بل يحمله مجازا لفظا لكونه مستعلا في الجموع
التي هو غير الموضوع له لا نقول ليس كذلك (لا) أي اللفظ (لكل) من الحقيقي والمجازي (ان ذلك)
منهما (متعلق بالمكمل لا بالجموع) لكن نصيب غير عتلى وانما هو لقوى (بل يصح عقلا حذفة لارادة
الحقيقي وبجاء القوم) أي لارادة نصيب الحقيقي وهو المجازي (ولنا في التام) أي في محته لغة (يتبادر
الوضي فقط) من الخلاف (يتو غير الحقيقي) أن يكون اللفظ به (حقيقة) لان الاستدراة
الحقيقية ولا يسجد العلم موضع اللفظ ولا يعمده ما ان عدمه لا يسجد العلم موضع اللفظ لغيره ما كده
بالمبادر كون الاصل عدم الاشراك وكان يكفي أن يقول غيره أي غير الوضوي الا انه وضع الظاهر
موضع للغير لانه التمكن في ذهن السمع والحقيقي مكان الوضوي لبيان انه المراد به (وعدم العلاقة
بقية) أي غير الحقيقي أن يكون اللفظ به (بجاء ما تقدمنا في المشترك) من استثناء لارادة لفظه
الحقيقة والمجازي استعمال اللفظ في المعنى منع محته لغة (وعلى النقي) أي في الجمع بين الحقيقة
والجواز باللفظ الواحد (اختص الموالى بالوصية لهم دون موالهم) أي موالى الموالى في غير اذ اوصى من
لا واد عليه بشئ لواله يملوه عتقا وعتقا اعتقاد ان العتقا مواله حقيقة لباشرته عنهم وعتقا اعتقاد
موالهم مجازا. به في عتقهم باقتناص عتقهم لانهم صاروا اهلا لاعتنا غيرهم والجمع بينهما
معتقهم بعين الحقيقة لقرابتهما واما ان العمل بها (الآن يكون) أي يوجد (واحد) من الموالى
لا غير (فه التصف والباقي الورثة) لانما بعين الحقيقة واستحق الاثنان منها ذلك لان له حاكمه
الجمع في الوصية كما في الميراث كان الفرض واما التصف لواله والتصف للورثة لان اعتقاد الحقيقة لثلاثين
الجمع بين الحقيقة والمجازي وورد به ان الموالى الذي باشر اعتقهم لكن المفروض انه معتقوا واحدا فلم
لا يكون ذكر الجمع واراد الفرد مجازا. وأصيب بالرق بين ارادة المعنى الحقيقي ووجوده في الخارج ولا يلزم
من استثناء الثاني انه الاول وله. انما اراد معناه الحقيقي لان بعض افراد موجوده بعضها منتظر
الوجود اذ ان عتاقه عند الوال وفي الوقت صفة (وكذا لا يتناول مع حذفة عند) أي ومثل حكم
الموالى مع موالى الموالى في الوصية لهم حكم الانساع ابتداء الانساع اذ حذفة فيما اوصى لانه
فلان ولقد لا بلهوا. ابتداء اعتقاد تكون الوصية لثلاثين خاصة لان الانساع حقيقة فهم مجازي فيهم
والجمع معتقده من الحقيقة الآن يوجد. بل هو لا غير فيكون التصف والتصف والورثة دون
ابتداء الابتداء (وتالا) أي ابو يوسف وعبد (يستلزم) أي موالى الموالى والحقيقة (مع الواحد) من
الموالى والابتداء (فهم) أي في المستلزم (بموجب المجاز) لان الموالى تطلق عرفا على الشريطين والابتداء
تطلق عرفا على الفرد من ايضا ولا دخل موالى الموالى ولا ابتداء الانساع الاثنتين من القريتين بالاتفاق
(والا اتفاق دخولهم) أي موالى الموالى وابتداء بناء (فهم) أي في المستلزم (ان لا يكون أحد) من

لظهور ان مقصود منع نفسه من الدخول لامن مجرد وضع القدم فصار باعتبار مقصوده كالمسح لا يدخل فاطلق السبب واراد السبب والدخول مطلق عن الركوب والتحمل والحفا حيث بكل منها اصول الدخول المقصود بالنسج (والجواب عن الثالث) انما التقص بالحث بدخول دار سكنى فلان اعترض حلقه لا يدخل داره (بان حقيقته اضافة الدار بالاختصاص) الاكمل المعبر لا يقتصر عن المضاف به المضاف اليه (بضلاف نحو كوكب انظره) في قوله

انما كوكب انظره فلاح بصرة • مهمل اذاعت غزله الى القرائب

فان اضافة كوكب النقي هو مهمل وهو كوكب بقرب القطب الجنوبي بطلع عن دابة البرد الى انظره وهي التي في غلظته راج وهاجاة اضافة مجاز لا اختصاص بجاري وهو كون زمان طلوعه وقت ظهوره وجدته في تيمتلابس الشدة بتغير قها لظن في قرائبها لغيرها لعلها ليست بالاسنة بميزة الاختصاص الكامل (وهو) اي اختصاصه الكامل بالدار يكون (بالسكو واللفظ) بكل حي يصح (بالمعنى) كغير مسكونة كاختصاص (لوجود الاختصاص الكامل وهذا اول من التعليل بان المراد يكون الدار مضافة الى فلان نسبة السكنى اليه مضافة كانت وهو ظاهر اولاً بان تكون ملكة فيتمكن من السكنى فيها (خلافاً لغيره) وواقفه صاحب الكافي فيه على انقطاع نسبة السكنى اليه بفعل غيره فله فوفيه نظر فان الباعث على البيان قد يكون اللفظ الاحقر من فلان وذلك مما يقتضي امتناعه من دخول المنسوبة اليه بالاختصاص بكونه كانت ولو غير مسكونة ومسكونة فهو غير ملوكه (وعن الرابع) أي من التعرض يعنى من اشاق عتقه الى يوم يقدم فلان فقدم ليل (بأنه) أي اليوم (بمجاز الوقت) المطلق (عام لثبوت الاستعمال) كذا (عند طرفه لما ابتدء من الافعال وهو ما لا يقبل التاثير في نفسه تعالى (ومن ولهم) ويشذره فلان الترتيب عن الزحف حرام ليل كان أو نهاري وهو ما لا يمتد له لا قبل التاثير (يعتبر) المجازي العلم (الالموجب) يقتضي كون المراد به بياض النهار خاصة (كطابق يوم أسوم) فالالفاظ على الاضداد لا لا قبل التاثير والموجب لارادة بياض النهار ان الصوم الشرعي انما يكون فيه وفي التاثير على انه لا امتناع في حل اليوم على مطلق الوقت وبمحصل التقييد اليوم من الاضافة كاذنا قال ان تطلق حين يصوم اوجين تنكس الشمس (بمخالف) ما كان طرف (ما يمتد) من الافعال وهو ما يقبل التاثير (كاسير والتفويض) فانه يكون المراد به بياض النهار (الالموجب) يقتضي كون المراد به مطلق الوقت (كأحسن التقييد) فان احسان التقييد هو موجب لارادة مطلق الوقت بماضقته الى الموت وفي التاثير على انه لا امتناع في حل اليوم فيه على بياض النهار وبطل الحكم في غير جليل القتل (ولو لم يضر هذا) الفرق لخالق (قرينة) ارادة (المجاز) به في الغرض المذكور وهو مطلق الوقت (عسل) أي الحق انقلعو (لصوم ولا يخص بالنهار) فلم يستعمل حينئذ الا في مجاز طم يندرج فيه الحقيقة (وعلى الخلق) أي من النفس يكون فقه على صوم كذا فاذروا بينهما (نحر يوم المباح) التي هو فطر الايام المنذور صليها (وهو) أي قصره (معى العين) ههنا الماعرف من ان نحر يوم المباحين بالكتاب والسنة (ثبت مدلولاً اقراراً بالمسألة) أي فقه على صوم كذا لان المقصود منها ايجاب المنذور ليعرف من ان المنذور لا بد ان يكون قبل الزجر مباح الفعل والترك ليعبر التاثير ما يندرج فيه حيث صار كذا صارت كذا في كل ما صار اما به لازمه (نحر ربه) أي بالمدلول الا ترى (العين) أي بعد ما (مارد) العين أي صارت (ولا زجر موجب القضاة) التي هو التاثير بفتح الجيم أي صامه (انه) أي بالفاظ التي هو التاثير (ولاجمع) بين الحقيقة والمجاز باللفظ الواحد (دون الاستعمال فيه) أي لعنى الحقيقي والمجازي ولا تشمل لفظ الواحد ما يجمع ما لا يجمع بينهما

كذلك (أسوة لنا) أي المليل على ما قلنا من ثلاثة أوجه الأول وهو دليل على الجواز فقط أن حكم الله تعالى أن تبع المصالح كما هو مذهب المعتزلة فيلزم ان يتغير بتغيرها فانقطع بان المسألة قد تغيرت بحسب الاوقات كما تنسب بحسب الأشخاص وان لم يتغيرها لانه تعالى أن يفعل كيف يشاء ويحكم كيف يريد الثاني ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ثبتت بالليل القاطع وهو المجزئ وقد نقل لنا ان الله تعالى أنه قال ما ننسخ من آية أو ننسها أو نغيرها فان تغير منها أو بطلها وجه الخلافة ان الاستدلال بالتفسير ان متوقف على ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفي كون نبوة ناصية قبلها أو عصمة قولنا لعلها وحينئذ نقول نبوته عليه الصلاة والسلام ان وقتت على التسع فقد حصل المدعى وان لم يتوقف عليه فالآية التي نقلها تدل على جواز السخ قال الامام في تفسيره وهذا الاستدلال ضعيف لان قوله تعالى ما ننسخ من آية جهل طريقة منها ان تسانت وصديق للارادة بين الشئين لا يقتضي وقوع أحدهما ولا صحة

محمد بأمر بالشيء ثم ينهى عنه فأنزل الله تعالى هذه الآية فان قيل هذه الآية والاستدلال بها يتوقفان على صحة التسليم فلو اقتضت صحة التسليم بالآية لكان يلزم الدور فلنا الاستدلال بالاستدلال بهامستوقف على صحة النبوة = الدليل الثالث ولما ذكره في الحاصل ان آدم عليه السلام كان يروج الاختصاص الا ان اتفاقا وهو لا يهتزم اتفاقا هكذا قررره الامام وفيه نظر من وجهي أحدهما لان التزويل كان يوجب من الله تعالى بل يجوز ان يكون يقتضي الإباحة الأصلية ورفضها ليس ينسخ كما تقدمت الشا من ذكره في المحصول وهو أن يجوز أن يكون قد شرع ذلك لآدم وبنيه الى غاية معلومة وهو ظهور شريعة أخرى أو كونه القبل أو غير ذلك وقد تقدم ان هذا لا يكون نسخا ونقل الآدي وابن الحاجب وغيره ما من التوراة ان فيها الامم بالتزويل فعل هذا قط الاعتراض الأول (قوله قبل العمل الواحد) أي استدل المقام بان الامر بالشيء يقتضي أن يكون حسنا والتمهي عنه يقتضي أن يكون غيرا والفضل الواحد لا يكون

(ومقابل لا عبرة لارادة النذر) لانه ثابت بنفس الصفة من غير تأثير لارادة (ظلال العين فقط) أي فكان له لم يرد الا المعنى المجازي (غلط ان تحققة) أي التذو (مع الارادة وعدمها) أي ارادته (لا يستلزم عدم تحققها) أي ارادته (والا) لو استلزم تحقق التذو عدم تحقق ارادته (لم يتبع الجمع) بين الحقيقي والمجازي (في صورة) لان المعنى الحقيقي يثبت باللفظ فلا عبرة بآرائه ولا تأثير لها (وقد فرض ارادتهما) أي الحقيقي والمجازي (وقبه) أي الحق الجواب عن هذا الغرض (تقرر اثبات التزامي) حال كونه (غير مراد) هو (ظوره عند فهم ملزومه) الذي هو مدلول اللفظ (بمحكما يتي ارادته) أي المدلول الالتزامي للتركيب (وهو) أي والمحكم ذلك (يشاقق ارادة العين) به اعني (التي هي ارادة التقرير على وجه شخص منه) حال كونه (مدلول التزاما لانه) أي ارادة التقرير بمعنى نفسه الذي هو معنى العين (تقرير لم يخله الكفارة) ولا كذلك تقرير المباح الثابت مدلول التزاما بل هو معنى من ذلك (وعدم ارادته الاعني) الذي هو تقرير المباح ثابتا مدلول التزاما يتناهي ارادة الشخص) أي تقرير على ذلك الوجه (وظاهر بعضهم) كصاحب البديع (ارادته) أي معنى العين (الموجب) أي موجب التذو فخرج المصمم (فرضه الحاقا بآداب المباح) الذي هو معنى النذر (بشرعه) أي المباح الذي هو معنى العين (فالمحكم وهو) أي الحكم (لزوم الكفارة ويتعدى اسم العين) الى الموجب (شخصه) أي ضمن هذا التصديق (لا تعدية الاسم ارادته) ثم توجب عليه الحكم قال المستدرج انه هو في ايضا تقرر ان ارادة الايجاب على العين ارادته على وجه هو ان يستتبع الكفارة باللفظ و ارادته من اللفظ فذا ارادته بعينه على أن لا يستعقب ابل المضاد وذلك تنافي في علم اذا اراد ينجس او ثبت حكمه شرعا وهو لزوم الكفارة باللفظ لم يصح هذا اذا لا ارادته فيه (ومعنى التمسك) السرخسي ذهب الى أنه (أريد العين بلفظ) لانه قسم غير بلفظ (والنذر يعني أن أصوم مرجب) يعني مينا وهو ما يتوجب العين يصح منه من الصرف العلية والعدل عن الرجب كما في محصله من حيث الان هذا الكلام غلب عند الاطلاق على معنى التوطئة فاذا تواعضا فقد وقع على لفظ ما هو من محتملا في فعله فيه (وجواب القسم محذوف مدلول عليه ذكر التذو كانه فلفظ لا صوم من وعلى أن أصوم وعلى هذا الارادان) أي التذو والعين (ينصري أن أصوم) ليكون جمعا بين الحقيقي والمجازي لفظ واحد بل أريدا لم يظن ان كل القسم معنى بخلاف ما كانه الظاهر (وعلى ما قبله ارادان) نص على أن أصوم على ما فيه من مسحة اذا كانت العين مرادة بالموجب (وهذا) أي الفتي ذهب اليه السرخسي (عقائد الاول) وهو ظاهر بعضهم ايضا (بأنه ان التذو والمخوف) فيه فانه يكون فيه نارا القسم فمما عليه (والاول) وهو ظاهر بعضهم ليس كذلك بل فيها (المخوف تقرير التزويل والتذو والصوم) ثم فبعد ذكره السرخسي تقرر ان الامم انما تكون القسم اذا كانت تعجب أيضا كما صرحه الصوريون وهو ظاهر فيما استشهد به على ابن عباس دخل آدم باللفظ ففهم ما غرضه التمسك حتى خرج وفي قول الشاعر
فله يتي على الأيام ذبيحة و يستحضر ما لفظه بالواسع
وما اجيب به من أن تذو الانسان واجيبه على نفسه امر يجب صالح لان يتجر منه فما يتجب منه بل الظاهر انهم التذو انما هو من مجموع فعل على كذا وان أقام قسما من آية من آية الرجب وأما ما قيل بلزمه أن يكون نارا ليعسا فمردون أن أسرد جوابا وتوى التذو والعين قد لم يثبت ذلك في صحيح ما بين نظامه وان كانا : على عليه ان كل : لا يوزم مما لو يوزمه : تتمم وكما ورد انقضى به ذنا وباه التذو والعين على قولهما خلافة الآية في حينه ذلك مؤثرة مدله أو ربما يضاهوا به ليس ولم يطره الفقه فانه يكون تناويعا في قوله من خلافة حيث قل وعين لا غير وبني لستة أربعا

الخصيص والتبعية المطلق
فيكون إسقاطنا ومع
هذا أي ومع تسليم هذه
القاعدة فلا بد من أن
يقتضي أن يحسن العمل
للخص ويحسن العمل في
آخر أو يحسن العمل في
وقت أو يرفع وقت آخر كما
تقدم قاله الثانية يجوز
نسخ بعض القوانين ليس
ومع أو يمس الامتثال
للباق بقوله تعالى متاعا
الحول نسخ بقوله تعالى
يترى بأخص أربعة
أشهر وعشر قال قد تقدم
الحامل به فدل الأجل بالحل
ومخصوصة السنة لا
ومع أو يمس السلف على
بحكم الرسول ويجب بقوله
تعالى يا أيها الذين آمنوا
إذا أنصتوا الرسول أو
نسخ قاله الزوال بسببه
أو التغير من المناق وغيره
للتأويل كيف كان احتج
بقوله تعالى بأنه الباطل
فقال التغير والجمعوع
أقول لا يجوز نسخ جميع
القوانين اتفاقا كما أنه
المحصل وأما قوله
له في آخر السورة
لا يجوز نسخ بعضه خلافا
للمسلم الأصناف كما
قوله تعالى ما وأتباعه
بل عنه لا أتباع وأتباعه
الحاجب أن يمنع وقوع
النسخ مطلقا وأوسع
الظاهر للفق بالمصلحة كما

قال ابن التلياني وشرح المعاني اسم أبيه على ما نقله في المصدر البحر في النقيب ثم وفي المعجم البحر واستدل الله تعالى وبهذين أحدهما

طالق ثم اشترى عبد الغريم بعت ففصل من اشتراط الفتي فأذا الشرط شراء عبد مطلقا من غير شرط الاجتماع وقد حصل وضمه ما حكي عن الشيخ أبي بكر الاسكافي كان ما مابا له وبه قوله ما قاله الشيخ فكان اذا أراد تفهيم أصحابه هذه المسئلة فقال هل اشترى بعتا حتى درهم فيقول نعم بألف ثم يقول هل ملكك ما تبيع درهم فيقول والله ما ملكك ما تبيع ثم يقول له اصحابه كرتون أم ملك من الدرهم متفرقة وأخفى على نفسه ثم هذا اذا كان العبد منكرا كادركنا فان كان مضمنا بان قال لبيد ان اشترى منك او ملكك فأنت حر والمسئلة بها لا يفتي في الوصية لان العرف المذكور انما كانت في المتكردون المعين انفي المعنى فصد في ملكه عن الحمل ولقد ثبت ملكه فيه وان كان في زمن متفرقة متى على أصل القياس على أن الاجتماع والتفرق من الاوصاف والصفة في الحاضر لغو ثم هذا ان كان الشراء مضمنا فان كان فليس له يفتي وان اشترى بجملة لان شرط حقه وجد قبل ان يفتيه ولا ماله قبل القبض فلا يفتي وتصل العين حتى لا يفتي ايضا بعد القبض الا ان يكون مضمونا بنفسه في يده حين اشتراؤه حتى يبيع نفسه عن قبض الشراء فيفتي بوجود الشراء او على قبض الشراء ثم غير خلاف أن القول يفتي في التمتع في هذا المسئلة ما شى على قول أبي حنيفة أما عندهما فبيني أن يفتي كانه ثم يجب السعاية أو الضمان للاختلاف المعروف في تفرق الاعتناق والله سبحانه أعلم (والسبب المحض لا يقصد) حصول المذهب (وضعه) يعني لموضع لحصوله (وانما ثبت) السبب (من المقصود) بالسبب اتفاقا (كروا ملك التبعة بالفتي لموضع) الفتى (٤) أي رزوا ملك التبعة (بل يستتبعه) أي بل رزوا ملك التبعة (ماهر) أي السبب الذي بالفتي موضوع (٥) وهو رزوا ملك التبعة (فقد تعار السبب) (السبب بفتاؤه) أي السبب (الب) أي إلى السبب (على البذلته) أي من السبب الذي هو الفتى (ومن الهبة والبيع) والصدقة لان كلاهما سبب رزوا ملك التبعة افتقار الحكم إلى العلة التي تامة (لصع الفتى) مجازا (الطلاق) حتى لو قال لاص أمه افتقتك أو أنت وتوفى الطلاق موقع وأما احتياج إلى السعة لتعين الجهاز لان الحمل غير متعين بل خفية الوصف بالهبة (والبيع والهبة) مجازا (للتكاح) لان كلاهما سبب مفضل لملك التبعة (ومنع الثاني هذا) الجوز جهامته (٦) (تة) العلاقة المعنوية) ينفه بينهما (لا يفتي غيرها) وهو السعة المحضة التي هي أسه قوي العلاقة الصورية وبها كفاية (ولا عكس) أي لا يجوز بالسبب عن السبب (خلافا) أي لثاني طه جوزه فصم عنه الطلاق (مجازا) (الفتى لشهر الاستقام) فعمله لان في الاعتناق استقام ملك طرقة وارائه وفي الطلاق استقام ملك التمتع وازالة الاتصال المعنوية علاقة مجوزة للجواز كما تقدم (والخفية تنهه) أي التجوز بالطلاق عن الفتى (والجوز) لك رزوا لفتى المشترك بين المتجوز والفتوز اعنه على وجه يكون في ذلك وزعنه أقوى من في المتجوز (المشهور المعنوي) أي الثابت اعشاره من الواضع قويا باستعماله الفتى باعتبار رزق من حريمه المشترك المذكور أو قتل اعتباره (ولم يثبت) هذا بالتجوز (بالفرع) أي السبب عن الأصل أي السبب (بل) فت هذا في التجوز (الأصل) عن الفرع (الذي يصير والمطر للمطر لاختلاف قلبه) أي وأجازوا السعة لمطر قبل عنهم طرقاتا السماعي أي أنكهم أي المطر (مع اشتراكهما) أي السبب والسبب (في) الاتصال (الصوري) فوجب مراعاة طريقهم (فلا يصح طلق أو بائن أو رطل لفتي) عند أصحابنا ومزيد الكلام في هذه موضع غير هذا (الان يفتي) (السبب بالسبب) بحيث لا يوجد السبب بونه (فكامل) أي فيجوز التجوز بكل منهما مع الآخر كافي للعلة والمطلوب لانها مضمنا في معانها كانت لفتي والعكس كما تقدم على ما بين من حيث (مسئلة الجواز خلف) عن الختمية (اتفاقا) أي على وجه لا يجمع أن الختمية هي من الرأى المتقدم في الاستبراء وأما الخلاف في صحة الختمية (فأخوية) خلف عنها (في التكلم)

لا زواجهم منها إلى المولود ثم فتى في بقره تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا اعترض أبو مسلم فقال الاستعداد بالمولود ينشئ على خصص وذلك أن الحمل قد عكس ولا يعتمد الحمل به والجواب عنه أن التام ان الحمل يعتمد بالنسبة بل انما يتدبر مع الحمل سواء حصل لسته أوائل أو أواخر خصوصية السنة لاخ ولا اعتبار به الثاني انه تعالى أوجب على من اراد ان يباي الرسول تقديم صدقة فقال تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا جئتم الرسول فقدموا بين يديكم نفوا لكم صدقة ثم نسخ بقوله تعالى فلان تصاعدا وبالله عليكم الآية قال أبو مسلم انما ذلك رزوا سبب الإيجاب وهو التمييز بين المناق وغيره اذ المؤمن يمثل والمناق يحالف فلما حصل التمييز سقط الوجوب وأوجب المصنف تبعا للحاصل بأن المذني رزوا الوجوب بعد ثبوته سواء كان رزوا للهيه أم لم يكن لانه معنى السن وقد ثبت ذلك هنا وهذا الجواب محدود لا يرد منه ان فانه استدلى على أن الإجماع

ان أراد التمييز لوجهي الله عليه وسلم فهو باطل لانه كان يعلم اعلمهم حتى صلحهم لصلح سره حقيقة بن ابيان كما دلت عليه الاحاديث وان اراد التمييز للصيانة فسدوى ذواله عنهم منوع بل استمر الى وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى الامام بأنه لو كان كمالا لكان من لم تصدق يكون مناقضا وهو باطل فقد روي أنه لم يتصدق غيره على رضى الله عنه وعنه كثر فان عدم الصدقة قد يكون لعدم التصديق (قوله احق) أى احق اوسلم على المع بقوله تعالى لا تأتبعه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ بنفسه لم يترك اليه البطان وأجاب المصنف بطلان ما حصل بأن الخبر يجمع القرآن ومجموع التفسير أن لا ينسخ ما فيها وأجاب في المصنوع بأن المراد أن هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما سطه ولا تأتبعه من بعد ما سطه وأجاب غيرهما بأن النسخ ابطال لا لا عمل فالبطلان ضد اطلاق قال (الكافة) يميزونهم من الجواب قبل العمل خلافا للفتنة ثانيا أن ابراهيم أمر بزرع ولده مايل فاعمل ماؤثره ان هذا لهر البلاء الحسين وذهبت

حتى يمكن هو هذا لا يقال فيه من هو بل مشروعيته (٣٩) باقي حتى يعود عند العطف الثالث أنه حق يكن هذه اللفظة من حيث العربية صحيحة معناه أولا (فالتكليم بما اذن في التصريح) الذى هو معنى مجازي مختلف (عن التكليم) أى هذا الذى (في النسب) أى ثبوت النسب والتالى هو المعنى الحقيقي له من غير تعلق بثبوت النسب الى الحكم فثبت الحكم وهو العتق بمعنى صحة التكليم لا لظن من ثبوته كاثبت حكم الحقيقة بمعنى صحة التكليم (وهما) خلف عتار (في حكمه) فثبتا انما يجل بعدا لا كبريته مجاز (عن عتق) من وقت ملكته عنده أى أى حقيقة استعمل الاسم المزموم لازمه (وقال لا) يستق (لعدم امكان الحقيقي) واذا لم يكن لم يكن حكمه وهو العتق لان شرط صحة اللفظ امكان الاصل (فلقا) واتصافا عتار الخلف الى الحكم (لان الحكم) هو (التصديق لظنية باعتبار) أى الحكم (اولى وقد يلحق) عدم العتق في هذه (بعدم اعتقاد الخلف للشر من ماء الكوز ولا ما طعمه تصوره) أى حكم الاصل في كليهما والخلف انما يصير خلفا عن الاصل اذا أمكن الاصل ولا امكان له فيما (وعن هذا) أى اشتراط تصور حكم الاصل للخلف (لما قطع ذلك) خطأ (اذا أخرجهما) أى اليدين (محيين عن جعل مجازا عن الاراء بالمال) أى ايدة اليد لعدم امكان معناه الحقيقي وقتها المصنف بقوله (لكن لا يلزم من لزوم امكان جعل حكم شرعى) وهو ما الكوز في المعنى فانه محل وجوب البر (لتعلق الحكم بخلفه) أى انطباع خلف ذلك الحكم الشرعى وهو الكفاية للعرض عن البر (لزم صدق معنى لفظ) حقيق (لاستعماله) أى لاجل استعمال ذلك اللفظ (مجازا) في معنى من المعانى بعد صحة الترتيب لفظا اذ لا يظهر بينهما ملازمة فلا يصحم الاخلاقيه (والثاني) أى لفظوا الاراء بقطع اليد اذا أخرجهما محيين عن ليس تصديرا لحقيق فقط بل لتعديرو (لتعذر المجازى ايضا فان القطع سبب مال مخصوص) وهو يدعى الدليل العقلية (في ستين) لما عرف ان منه تصديقه المعلقة في هذه المدة فظهر انه كمال (وليس) هذا المال مخصوص هو (المتموز عنه) بالتصديق لانه لا يمكن اثباته لا بصحيفة القطع فلا يمكن جعل اللفظ مجازا بالسبب عن المصنف (والطلق) أى هو المال المطلق الذى يمكن اثباته (ليس مبيعا عنه) أى عن القطع فلتعجب انما يجب بالمال بمصلحة لفظا ضرورية بخلاف ما نحن فيه فان الحرة لا تختلف ذاتها ماله عن تعذر اوله اذ لا يمكن المجازى حين تعذر الحقيقي فوجب صوغه عن القوم (وله) أى لا يبيح حقيقته (أه) أى العجز (حكم لقوى يرجع للقد هو) أى الحكم (صحة استعماله) أى اللفظ (لفظ فى معنى) مجازى (باعتباره استعماله) أى اللفظ (في) معنى (آخر وضى) أى حقيقى (لما كتبه ومطابقته) أى الوضو والواقع (ليست بجزء الشرط) للفتور عنه بغيره (فكل) من اللفظ الحقيقي والمجازى (اصل في اعادة حكمه فاذ انكلم وتعدنا للحقيقى وجب مجازيته في كرم الاراء) أى الاختيار بثبوته لا لمصير لم يشته من حين ملكه (تقصيرا مما هو له) لانه كما جعل اقرارا بغيره يتم جعل اقرارا باموية والولد لانه هذا الحق يتمحل الاراء وما انكلم بسبب وجب هذا الحق لهما في ملكه كما هو موجب حقيقة الحرة والولد (وقيل) وجب مجازيته (في انشاءه) العتق واحدا انه اياه نذر كلالا ما هو سبب اقراره في ملكه وهو النذرة (فلا تصير) أمه أم وله اذا كانت في ملكه لانه ليس للصداء اذ تأتى في اثبات أمومة الولد لانه لا يملك انما يملك ذلك الحق لهما بعبارة ابتداء بل بفعل هو ان يولد (والاوه الاؤل) أى مجازيته في الاخبار عن عتقه (القرية) أى عند (في) كتاب (الاكراما) اكرام على هذا انما يملكه لا يقتضى والا كرامت عن صحة الاراء بالعتق لانه انشاءه على أنه لا ضرر وفي جعله غير رابست وهو في نفسه اخبار (لم يتحقق) المعنى المجازى بان كان عتقه قبل ذلك (عتق مطلقا) أى قضاء ودية (والا) لو لم يتحقق (فأضاه) مؤانسته بالقرار لانه لا يملكه (تلك حقيقة بجزا) لانه قد يقع تعين المجازى) الذى هو (العتق بمراد معنى الشفعة ودفعه) أى تعين هذا المعنى (منه) (فأضاه) (تريعه)

يدع عظيم شين منه قبل تلك بناء على قلته قلنا لا يضى لانه قبل انما استعمل فانه قطع فوصل قلنا لو كان كذلك لم يخرج الى القدر المثل

الشارع صل به القرب
ركعتين ثم قال صفة
لا تصل وخالفه المعتز
وبعض الفقهاء وقبر
المسند بقوله قبل العمل
يقضي أنه لا فرق في
الخلاص بين الوقت وما
فيه وما بعده فأما قبل
الوقت أو بعد دخوله
ولكن قبل مضى زمن
يسعه فسلم وفيه ما أيضا
ما إذا لم يكن في وقت معين
ولكن أمر به على الفور
ثم نسخ قبل التمسك ثم
في جريان اختلاف بعد
الشروع فظهر يحتاج إلى
نقل وأما الصورة الثانية
وهي ما بعد خروج الوقت
فليس يحصل الخلاف بل
جزم ابن الحبيب بأنه
لا يجوز واقتضى كلامه
الاتفاق عليه وصرح في
الاحكام في أول المسئلة
بالموازاة وأنه لا خلاف
فيه وهذا اتفاقا إلى إذا صرح
بوجوب القضاء أو قلنا
الامر بالاداء في كل صورة
الصورة الثالثة وهي ما إذا
وقع التسليم في الوقت ولكن
بعد التمسك من قبله
فقتضى كلام المسند
جريان الخلاف في ما أيضا
وهو مقتضى كلام ابن
الحبيب في أنه لا بد من ذلك
وليس كذلك فظهر صرح
الاستدلال في الاحكام
في أمثلة الاستدلال هذا

وهي العتيق (عندنا كلها) أي الفائدة الشرعية (وقبرها) وهو الشفقة (معارض بإزالة الملك
المقتوم احتمال عدمه) أي زوال الملك والتسليم لا يزول بالاحتمال فأقول ما في البابان لا ينعين أحد
هذين الجاهزين أو ينعين هذا أو آخف (وعنده) أي العتيق في ظاهر الرواية (في هذا آخره) على
اشتمال أي الآخر (استعمالا شيئا) لا يشارك في سلبه ما يوفيه ونسبة مقتضى العمل (إلى
قربة كني أي) أو أي أو يس النسب (فيعتق) لكونه ذريته ثم يحرم منه (دري أن العتيق بعد
الولاد وليس في اللفظ) لذكر كيركود بحدرا عن وزمعه من غير طريقه (وعليه) أي على أن
العتيق بطلان (في عدمه) أي العتيق (في جدي لبعده الدغير) فلهذا الكلام لا وجود له إلا
بواسطة الابن ولا وجوده في اللفظ (ويزاها) أي العتيق القريب (الرابطة المحترمة) لا خصوص
الولاد (ولما) أي لكونها صلة فتمت عتيق (بهي وخالي) بخلاف ذكر في البدائم وغيرها (ففرح
رواية الحسن) العتيق في جدي (وعنده) أي العتيق (بإبائاته) أي البدء (لاصحة الفات) وب
يفترقها القدر لتفريق المعنى أي النسوة (فيها) أي في الذات من جهة كونه (حقيقا ومحازبا)
لأن إعلام الملبى بطولية حضوره لا يتوقف على ذلك فأتى أن يقال يجب أن يعتق به لتعذر العمل
بالطهارة وتسمى الجاهز (واضح) انتهى أنه أن السد موضوع لاستقصاء الملبى وطلب إقباله صورة اسم
من غير قصد إلى معناه فلا يتفرق إلى تعميم الكلام بإثبات وجهه الحقيقي أو الجاهز بخلاف انطباعه
التصديق المحبر به فلا من تصحبه بما يمكن (بخلاف باهر) حيث يعتق به (لا لفظه) صريح في
المعنى لأن الموضوع عتيق ولم لا معطاة الرقة يقوم عنه معام معناه (ثبتت بلا قصد) حتى
لو قصد التسليم غيرى لسانه بعدى حريق (وقيل) أن ذلك الوصف العبرية عن الذات يمكن
تحقيقه من جهة) أي التمسك (باللفظ حكم تحقيقه) أي الوصف (مع الاستحضار) قصد إقباله
(كبر) فإن الحر به يمكن إثباته من جهة التمسك بهذا اللفظ (الوسم) لأن كل اسم من ذلك الوصف
فأدابه فله لا يقتضى لأن المراد حيث دلالة ما به العلم لا يثبت ذلك الوصف لأن الإسلام لا يرى
أنه إليه حتى لو أنه لفظ آخر معناه كعتق عتيق لأن الأعلام لا تقرب (والا) لو كان الوصف المعبر به
عن الذات يمكن تحقيقه من جهة باللفظ (لها) ذلك الوصف (شروية) وتجوز لإعلام (كياق)
أن تحقق الابد نفسه يمكن بهذا اللفظ لأنه ان تحقق من ما غيره مظهر وكذا ان تحقق (منه) أي
من مائه (لأن السبب انما يند به) أي بطلعه من مائه (باللفظ) وأما الرزاهما) أي أي وصف ومحمد
(المحافظة بالانتماء) أي بالاتفاق على صحة اعتقاد التمسك (بالبهية) في حر ولا يتصور الحقيقي الذي
هو (الرقة) فيها الشفرع عليه فكلهم بهذا اللفظ لأن الحر لا يتقبل ذلك عادات مرة (فلا ينزهما
أدلى بشرطهما) أي أمكان الحقيقي (الاعتقلا) وهو يمكن عقلا وكيف لا قد وقع في شريعة يعقوب
عليه الصلاة والسلام في أول الإسلام (واذكر كذا) في هذا (اصل) وهو أن التمسك للجهاز في
التمسك أو في الحكم (وموانعهما) أي الشافية لهما (في الشرع) أي في قوله لعبد لا كسر سمانه
المتأخر (لأوجها) أي المواقفه (في أمهما) كلاهما الحر صريح صاحب الكشف وغيره ومنه
صريح صرحهم بأن المسمى ميمع الداعي عدم ثبوت الببوانة له لم ي (....) فلهذا على
المنطق (أي بداية الجاهز من الحقيقة) (فهيها) أي اللفظ (أداسك) أي الحقيقة والجاهز
(بلا صرح) لرجلها في نفسه ما لم ي (فيمع) أرطه من لا تسكو ما تسكو أو كرم) لأنه المعنى
الحقيقي لكاح على ما هو الصحيح كالمعروف وموضه وهو ما يمكن مع مجاربه لدى هو العبد (حرمت
حرمة الأب) على روعه بالصحة وأما حرمة المعودة عليها هذا معصا عليه في الألباع (وتعلق به)
أي بأولاه الحرمة (في قوله لا تسكو تسكو) ما أت كذا كما هو ظاهر (فأقول) في هذا ما أت كذا

جائز لا خلاف في ذلك الخلاف قبل التمسك وصريحه أيضا أن يره على الوجه وأما الحر في الرقة فقال والقصر

المأمور به وصار الحصول والحاصل هل يجوز نسخ الشيء قبل مجيء الوقت وعيادة التصديق والاحكام وابن الجواب قبل الوقت ثم المسئلة كانت خاصة بالجواب بل غيره كذلك ايضا لا يجوز غير الحصول بل اني كما تقدم نفه عنه (قوله لنا) أي الدليل على الجواز ان ابراهيم عليه السلام امره الله تعالى ان يذبح ولده ثم نسخ ذلك قبل الفعل وهذا الذي قال في الحصول انه استعمل وقال جماعة انه استحق وصحة الترافق فاما كونه امر بالذبح لثلاثة اوجه أحدها قوله تعالى حكاية عن ولده ما ثبت الفصل ما تقرر الا حرا بالقره ياتي الى ابي في التماس اني اذ ذلك الثاني قوله تعالى حكاية عن ابراهيم ان هذا لهو السلامين الثالث قوله تعالى وقد ساء يذبح عظيم فلان يمكن الذبح مأمورا به لما كان فيه بلا مؤمل يفتي الى الفداء وأما كونه نسخا قبله فانه لم ينسخ قبل ذبحه لم يذبح ولم يستدل عليه التصديق لوضوحه اعترض النسخ بامر الله أحدهما وهو اعراض عن التقدمة الاولى بالتاسلم انه كان مأمورا بالذبح وانما كان

المؤد (طلقت بالواء) لا بالعقل كذا (على الاجنبية) أعرف في قوله لاجنبية ان تروى حجة في معنى سرتحق الحرية (بالعقد) لان وطأها للمسلم عليه شرعا كان الحقيقة معروفة بشرط تعيين الجواز (وأما المتعقد) أي ايراد العاين المتعقد هو الخلف على أن يفعل أمرا أو يتركه في المستقبل (مقدم) من قوله تعالى ولكن يؤخذ كما يعتدتم الأيمان (ان العقد) حقيقة (لما يستعد) أي القطار بربا يترا ليجاب حكم العقد اذا كان (وهو مجموع العقد المستتب حكمه بخلاف العزم) أي القصد التالي (السببه) أي مجموع العقد المذكور قوله لا يستبرئ منه (ملا كفارة في القموس) وهي الخلف على أمر بعد الكذب (لعدم الاعتقاد لعدم استقامه الجواب) البر (لعدمه) أي البرهنا (قد يقال كونها) أي المتعقد (حقيقة في عرف أهل النسخ لا ينشأ) أي كونها حقيقة (في عرف الشارع وهو) أي عرفه (المراد لا) أي الجواز (فلتنزه) أي الشارع (ويذكر هذا بان الأصل في مثل استصحاب ما قبله لا ينشأ) لم يولد وجوده الثاني (وايضا) عين ايراد المتعقد (ان كان) العتق مجموع العقد المستتب حكمه حقيقة (والا فالجواز الاول) أي وان لم يكن العتق في حقيقة فهو الجواز الاول من الحقيقة القوية التي هي شدي بعض الجبل بعض (بالنسبة الى العزم فخره) أي أكرم العزم والجواز الاقرب مقدم (ومنه) أي العمل بلطفة لا مكانها ولا حرج (لا زقوه هذا) (ايفمكن) أي طلبة ولمنعه له (معروف السب) من غيره (جواز) أي كونه (منه) بان كان من منكره أو أمانه حقيقة ولا يكتف الا بثلث لارض (مع اشتاده من غيره) سيكون المقر صلا في حق نفسه لا في ابطال حق الغير فيقتد (عق وأمه) أم ولد (وعلى ذلك) أي عين الحقيقة لا مكانها ولا حرج (لعماد) (نسخ غرلا الاسلام) أي إلى حقيقة يعق ثلث كل من الثلاثة الاولاد (اذا أنتهم الامق بطون ثلاثة) أي بين كل من يلمسه ستة أشهر قضاء (بلا نسب) معروف لهم (قتل المولى في حصته) أحدهم (ايفيومات) المولى (عجلا) أي قبل البيان (خلافا لقوله) أي أي يوسف وعبد (عق) الاصفرو نصف الاوسط وثلث الاكبر (نظر الى ما يصيها) أي الاوسط والاكبر (من الام لاه) أي ما يصيها من العتق من الام (كل الجواز بالنسبة الى افراد الواسطة) أي لانه ثابت لهما بواسطة الام بخلاف ما يصيها من العتق بقرارة قوله كالحقيقة لعدم وقفه على شئ خاص ولم يتصور ما يصيها من الام وايضا هذه الجملة ان عند أصحابنا لا يثبت نسب أول اولاد الأم الولد من مولاه لا بالاعقوبة يثبت نسب من عداها منها لانه ينسب فقالا يعتق كل الثالث لانه في جميع الاحوال أعني فيما اذا كانت الدعوة أو الثاني أو الثالث كما هو ظاهر ونصف الثاني لانه يعتق فيما اذا كانت الدعوة أو الاول ولا يعتق فيما اذا كانت الثالث لان احوال الاصل وان كثر حاله واحدة فان الثاني لا يصاب الام جهة واحدة كالثالث لانها أصيب بالشراء لا يصاب بالهبة وهو جاز لان ثبات الثالث محال بخلاف الحرمان يجوز ان تعد جهته فان عاين بها أصل يصدق عليه انه ليس بمال يباع بجهة الشراء والهبة والأرض وهو جاز (وقال أبو حنيفة) يعتق من كل ثلثة لان ما يحصل من العتق ائداع على الثلث انما هو باعتبار صفة ودة أهم ما قرأنا لا يحد ما يدعى نسب أحدهم انزلوا لم يحصل وأما الثلث فيعتبر ما يحصل له من قبل نفسهما فلا رائد عليه بجهة الثمان من الحقيقة لا يتبرع وجودها كافي حقيقة الحقيقة والجواز ووضع في بطون لانه لم لو كافوا في بطن واحد ثبت نسب كل على ما عرف وقيدت بكونه في الصفة لا ملاما كان في مرض الموت ولا مال به غيرهم وقسمهم على السواحل بغير الورثة يصعب كل رتبة ستة أسهم لمجاننا الى حبله نصف وثلث وأقله ستة ثم جمع سهم العتق وهي سهمان وثلاثون ستة قتل أحدهم عشر سهمان وقد ضاق ثلث المال وهو ستة عنه فجعل كل رتبة أحد عشر سهمان فيعتق من الاكبر سهمان

وبسبب في قسمه من الاوط ثلاثة أمهوه بسبب في غايته من الاصفر ستة أمهوه وبسبب في خمسة
 ليستقيم الثلث والثلثان (والبديع) أي وصاحبه من عقول أبي حنيفة (على تقديم الجاهل بلا
 واسطة عليه) أي الجاهل (بها) أي واسطة (فقره) أي الجاهل بلا واسطة (الباينة وتقرره) أي
 كلاله (تقدر للفقير) الذي هو النسب (لما تناف) ثبوت (نسب الجاهل) من أحد لانه انما يثبت
 من الجاهل ما يحصل التحق بالنسب ليكون متعلقا بفطر البان والنسب لا يحصل التحق بالنسب
 (فلم يجاز به في الاوامر اربعة) به فحق ذلك أي ثلث كل (بالقصد وقولهما) يقتضي الاصر
 ونصف الاوط وثلاث الاكر (واسطه) أي مع القصد (والاول) وهو العتق بلا واسطة (أقرب)
 الى الحقيقة من العتق بعتق (منتف) وهو خير تقرير وما كان متنيا (الافلام) من حيث
 الامومة وهي) أي والمحل أن الامومة (بانه) وايضا لا صار للعتق انما للعتق مراد بعتق لواز من
 الامومة وهو ما أحدهم واثبت ما تعذر من النسب في قسم (العتق الجاهل) بينهم (بالسبب) لا بلك
 الملاحة لانهما) أي الملاحة (مبنية على ثبوت النسب) وهو منتف (وعرف تقديم مجاز على آخر
 بالقرب) الى الحقيقة (وأما وفيه لا بين حبسطين وأيهما) أي ولا بينهما وجهما فتق
 الاب على لغة التصرف (أحدهما) وهو) أي وكل منهما (يمكن) أن يكونا لثلاثة (ومات) المولى
 (بجها) في الكشف الكبير والاصح الوفاق على عتق ربع عبده عندنا (انعتق) (أحد الثلاثة)
 الباقي فعتق في حال وورق في ثلاثة أحوال فيعتق ربعه (وثلاثه) أي وعلى عتق ثلثه من عبده
 (لعتق من عندنا وأما) لا يسبب عتق الاب لا من حرية الاب لا وجب به إلا من بخلاف الامر بل لانه
 يصير حبسا للعتق (لا) انعتق (أحد الاثنين وأحوال الاصابة) واحدة كالمعتق فعتق في
 حال وورق في حالتين فعتق ثلثه (وثلاثة أرباع كل منهما) أي وعلى عتق ثلاثة أرباع كل من الاثنين
 (لعتق أحدهما في الكل) أي كل الاحوال باق من راد نفسه أو أبوه وسببه (والآخر) أي وعتق
 الآخر (في ثلاث) من الاحوال بان أو بد نفسه أو أبوه أو سببه (لانعتق أحدهما أو أبوه)
 أحدهما بسببه أو بسببه للعتق بكل حال دون الآخر (فيهم ما عتق ونصف) فيوزع بينهما بالسبب
 فعتق نصف وربع من كل منهما (ولو كان) ابنان عبده (فردا أو توأمين عتق كل) لعتقه في كل
 حال (وثلاث الاول) لانه عتق في حال وهو ما إذا عتق ورقي حاله وهو ما إذا عتق ورقي حاله
 (ونصف الثاني) لان أحوال الاصابة واحدة وهي ما إذا عتق وأبوه أو أحوال الحرمان وهي ما إذا عتق
 انه يقتصر (وبجزء في الكشف الصغير بعتق ربع كل) من الاربعة (عنده) أي عند أبي حنيفة
 كالقول أسعد لا منعتق لالمعتق (وهو الاقرب على ما إذا كان الكل مضاف الى الايجاب بلا واسطة) كما
 هو قول أبي حنيفة (وبواسطة) كما هو قولهما (وإذا) أي كون العتق لكل مضافا الى الايجاب (لو)
 استعمل أحدهما (بجها) في الاعتاق) أي تحرير استند (عتق في الثانية) أي فيما إذا قل ذلك
 لغيره أو ابنه أو واحد أو توأمين (ثلث كل) أي كل واحد كالقول أحدهم (ورببه) أي
 وعتق ربع كل من الاربعة (في الاول) أي فيما إذا قل ذلك لغيره أو ابنه أو واحد أو توأمين وعتق
 بكونه في الصفة لانه لو قل في حرمة ولا مال به غيره ولم يلجأ الورقة عتق من الثلث بحداب فهم فيجعل
 كل رتبة اثني عشر ملحقا الى حسابها ثلث وربع وأدنا ما شاع عتق الاول في ربعه وهو ثلاثة
 أمهوه والثاني في ثلثه وهو أربعة وكل واحد من الآخر ينف في ثلاثة أرباعه وهي تسعة فصار تسعة
 الوصية خمسة وعشرين وثلث الماسة عشرة فضايق الثلث عن سهام الوصايا فاعل الثلث خمسة
 وعشرين والباقي خمسة وسبعين فصنح الى المعرفة الرتبة من الثلث ليعظم مقدار ما يقتضي منها مقدار
 مانسب في عتق ثلث المارية وثلاث الرتبة ثلثة أرباعه وليس خمسة وعشرين ربع صحيح

عدم الحكم أو التقل غير الخاطئة بنسخ الحكم دون التلا وتتمثل قوة تعاقبنا (٣٥) إلى الحول لا يتوابع العكس مثل ما نقل

الشيخ والشبهة إذا زنيا
فأمرهما باليقين وشكنا
معا كما جرى عن فائض رضي
الله عنهما قالت كان فيها
أزول الله عشر رضعات
عشرات فنحن بمحض
السادسة يجوز نسخ الخبر
الستقبل خلافاً لى هاشم
لأنه يعمل أن يقال لا عاقل
الزاني أبداً ثم قال أدبت
سنة قبل وهم الكذب
فلنا نسخ الأمر وهم الباء
أقول ذهب الشافعي إلى
أن النسخ لأية من بدل
فقال في أربعة ما فيه
وليس بنسخ من أجل إلا
إذا ثبت محله لزم هذا
لفظه بمرور وقتها أيضاً
على ما حكاه من بيان
في الوجوه والأدلة الهامة
لا يجوز النسخ إلى بدل هو أقل
من النسخ وذهب الجمهور
ومهم الأمام والأسمدي
وأتباعهما إلى جواز
الامر من أمم الأولى فلا ن
تقديم الصدقة على نحو
الرسول كان واجباً ثم
نسخ بل يدل وأما الثاني
فلا ن الكذب عن الكفار
كان واجباً أي كان تكلمهم
واما بقوله تعالى ودع أذا هم
وقوله ثم نسخ ما يجب الضل
مع التشديد فيه كثبت
الواحد عشر وثقل أقل
من الكف واستدل بالحكم
على منهما بقوله تعالى
ما نسخ من آية أو نسخها

فأمر به في أربعة قصير ما هو المال ثلثاً والورقة ثلاثة أرباع لما تروى خمسة وسبعون كان حق
الأول ثلاثة عشر بناه في أربعة فيلحق عشر وصار على هذا الضلع الثاني سنة عشر ولكن من
الآخرين سنة ثلاثون وسبعون في الباقي ثم الأصح هو المذهب كور في الجميع وهو احتراز عما في الروايات
من اعتبار أحوال الأصابع كاعتبار أحوال المرومات ووجهه أن الرق لا يثبت أصله إلا بسبب واحد
وهو القهر والعقوبة أسبابين تميزوا كالقوا لا يثبتوا التفسير فذا اعتبروا أحوال ما لم يثبت
متعدد فلا يثبت أحوال ما لم يثبت به أدلة ووجه الأصح كقمتنا أوجه (مسألة) يلزم الجواز لتقدير
الحقيق كلفه ولا يلايا كل من هذا القدر (المصلحة) أي القدر يتاويل الحمل والأقواله يصلها لأنها
مؤنث مما هي أي مضمرة على ما يطعن فيها اعتدوا كل عينها فتصور باسم الحمل من الحمل (والمراد)
أي الحقيقي (كن الشجرة) في حلقه لايا كل من الشجرة تأتي لايا كل عينها فائدة (فالمخرج) الشجرة
من القرو وغيره حال كونه (ما كولا لا كثير من) يجوز باسم السب وهو الشجرة من السب وهو
الخروج المذكور (ومنه) أي هو مخفّر جماعاً كولا (الجلد) وهو ضم النخل (والنخل لا يلبس)
وأي البث والظاهر كما شئ عليه الصنف في القدر (فما لكثرة) لا يثبت لأنه لا يخرج كقول
يدكر التبريقان فيه تضلعان التقديم (لا تملكه ولا يثبت) لأن ما توقف على الصنع ليس مما خرج
مطلوماً لا يعلق على الفرق قوة تعاقبها كالأمر من مرقوم اهله أيدهم فلا يثبت به (ولو يخرج) ما كولا
فلقها) فثبت ما كالمشتركة (والهجر) أي الحبر الحقيقي (طدوان سهل) تنوله (كن
الغني لماله) كالمسببة فيضاً كلها لا يثبت قولاً تنوله فكذلك لا يثبت النسخ (ولا يشرب
من البئر) وهي غير ملائي (فالماله) أي المكان المسمى بالبئر والأهلي مؤنث مما هي أي
فيلسأني (اغترافاً) فثبت ما كالمشتركة (أهشوا به) فيضم من موضع من غمر أن يشرب بكفه
أوباً ما على ماقى الصالح وغيره وفي الفتاوى الظهيرية وتفسير الكرم عند أبي خنيفة أن يوض
الإنسان في الماء ويتناوله به من موضع ولا يكون إلا بعد التوض في الموضعين الكراع وهو من
الإنسان ما دون الركبة ومن الدواب ما دون الكعب كذا قال الشيخ الإمام فهم الذين التقى له والأول
هو المعروف المتداوله كقائل في التلويح أصل ذلك في الله اجلة كالتبريد الأبدال كالمعاقبة ثم
قبل الإنسان كرفع في الماء أو يشرب به خاصاً أو يعض (في الأصح) وفي الشريعة الجمع (ولو)
كانت (ملا) فغنى الخلاف المشهور في لا يشرب من هذا النهر) فعند على الكرم وعند غيره على
الاعتراف (وأما إذا وانجاز البئر الاعتراف وفيه بعد) لعدم العلاقة الثابتة للاعتدال (والأوجه
أن تطبيق التبريد) أي البئر (على حذف ضائق) أي من مائها (فهى) أي البئر (حقيقة)
قلت وأصح بالبر من مائها يجوزنا باسم الحمل من الحمل وهو أوجه لا كثره بمجاز الصلاة بالنسبة
إلى مجاز الحنف وأما ما كان يذهب منه ترجع المذهب بالكرم من البئر وان كتمت غير ملائي كما هو قول
بعض المشايخ وقد ذكر الصنف في شرح الهداية حديث الترمذي في وجه قوله ما يثبت كيف يشرب
من ما دجلة في حلقه لا يشرب من دجلة (ومنه) أي من لزوم المجازي في ممر طدة حلقه (لا يضح
قدمه) في دار فلان فله مجاز (عما تقدم) وهو دخولها كأوصادغة (وشرباً) أي وهو
شرط حلقه (ليكن أحسنه) لم يثبت إلا بالآية (أي المعنى الحقيقي) أي هو الوطء الذي هو
شرط ما كالمشهور وعرط الخ العمل والذين ظاهراً منه فاعلمت بالصدق كالتقدم (والخصوصية في)
التوكيل بها) أي بالضرورة لأن حقيقة تلوحي المازعة مبرور شرطاً لم يعرف النسخ فيه محققاً
لأنه يثبت من قوة تعاقبها ولا تتلوا إلى غير ذلك فأنصرف التوكيل بها (للجواب) مجازاً
إطلافاً لاسم السبب على المسبب لتأسيه وأبعد على الإطلاق أو لكل على الجزم من على عموم الجواب

نات بغير منها أو منتهى ذلك لا يعلو إلا من الأيمان بكم هو من التوسخ ومنه غفل على المذهب أمم الأولى فواضع وأما الثاني

ذلك الوقت لمصلحة وقد
يكون الاصل ايضا خيرا
باعتبار زيادة التساوي
واجب في الحصول ايضا
بان نسخ الآية بعد نسخ
نقلها ولهذا قال فان
يقوم بها قل ان المصائب
ولن نخلص لمدلول الآية
لم يفسح فإين في الجواز
في المسئلة الخامسة يجوز
نسخ الحكم دون التلاوة
كسنة الاعتدال لم يلزم من
قوله تعالى متنا الى الملوك
وبالعكس كما يرى الشافعي
والترمذي وغيرهما من عمر
أنه قال عاتزل الله تعالى
في كتابه الشيخ والشعنا
زياد ارجوهما بالتعود
الشافعي ومسلم في سننه
أبواب المراد بالشيخ والشيخة
الحسن والحسين فوجز
نسخهما لما لم يردى مسلم
عن عائشة رضي الله عنها
أنها قالت كان عاتزل
من القرآن عشر رخصات
معلومة يحرم من نفسه
بعض والاستدلال لا يتم
بما نقله المصنف عن عائشة
وهو مطلق الزوال بل لا بد
أن يضم اليه كونه من
القرآن كما قررناه ان السنة
أيضا منزلة في المسئلة
السادسة لارتفاع في نسخ
تلاوة النبي ونسخ تكليفنا
بالإخبار به قال الآمدي
الاذا كان نسخ سبب
الاجتناب بغيره وهو ما

الافرار والاعتزال كسند ذكر وهذا عندنا في الثلاثة غير أن عند أبي يوسف آخر ايصم اقراره على
الملوك و مجلس القاضي وغيره لان الملوك أظهروا مقام نفسه مطلقا وعندنا يصح (عند القاضي)
لاقرار ان اقراره انما يصح باعتبار احوال المصومة عجزا وانصومة تقتصر مجلس القضاء فكنا
جوابا الأبرار أنه لا يقع صانع ولا اختلاف ولا عدا ولا حس الا عند القاضي وما يكون في غير
مجلسه يكون حلالا فإذا كان الجواب المتبرع والجواب في مجلس القضاء بغير اقراره كبل على موكله
في غير مجلس القضاء لم يخرج من الوكله فلا يصح دعواه بعد تكذيبه نفسه بالقول الاول وهذا
استحسن والقياس وهو قول زفر والافغان الثلاثة لا يجوز اقراره على موكله مطلقا لان اقراره ضد
النصومة وجوبه واضح على من (قيم) الجواب (الافرار) كالتكاذب لان الجواب كلام يستلزمه
كلام الغير ويلتزم ما عوذ من جاب القلاء فاذا قطع له من بيان كلام الغير ينقطع به وذلك كما يكون
بلا يكون نسيم (ولا يكلم النبي فيمنه) أي بكلامه حال كونه (شيئا) لان النبي من حيث هو
صهي ما موزع بالرحمة شرها والهي يلقبه فاقصر في عين عند الاشارة الى خصوص ذات صهي الى
خصوص ذاته باعتبار وصفها آخر لا يتعدى من الصبابة ولشدته كراهة فانه فيمنه شيئا لو بود
ذاته (بخلاف المنكر) أي لا يكلم صيدا قطعا بل بشرى الى خصوص ذات كان الصابفة من غير
وان كان على خلاف الشرع فليس يقيد اليه بل مقصده وان كان حراما لكلفه بشرى من اليوم خيرا
أو ليس في السنة فظننا بتفصيل هذا المعنى وان كانا من (ولقد تعدوا حكمهما) أي الحقيقة والجملة
(في مهران) أي الحقيقة والجملة فيكون ذلك الكلام لقوا (كقوله في زوجته المسومة) أي كقولها لزوجته
الثابت نسيم من غير هذه بقي (فلا تفرم) عليها بلباسه أو كتف كبرته أو أصفر أصر على ذلك
أمر يرجع بان قال غلط أو وهنت (وان أمر) أي أحم على هذا الكلام (فتزق) أي حتى فرق
القاضي بينهما (شعنا الظلم) أي ظلمه لها بولي فربطها وانما قلنا تعدت الحقيقة هنا (لاصحافة)
في الاكبر منه) سنا كما هو ظاهر (وصح رجوعه) عن كونها بنته (في الملكية) أي في الاصفه
سنا وهذا وان لم يتفق في الحال فهو في معنى المقتضى كما أشير اليه في قوله (وتكذيب الشرع) أي في هذا
الافرار لا فيه اطلاق حتى الغير وهو لا يفيد اطلاقا شرعا (فيه) أي فاتهم بتأمر رجوعه لان تكذيب
الشرع لا يكون أدنى من تكذيب نفسه (فكانت رجوعه والرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح) وعند
الرجوع عن الاقرار لا يبقى الاقرار لم يثبت النسب مطلقا ولا في حق نفسه (بخلافه) أي الاقرار
بالبنوة (في عبد المملوك) كونه ممن حيث مفرسه الثابت نسيم من الغير فاعطس فيه اقراره على
الغير لانه صارت جزءا من الحرمة واليد والاب لا يخسر رانها وذلك ما فعلى ما هو الاصل من أن الكلام
اذا كان حقيقيا وله حكم بشار الى ايات حكم تلك الحقيقة عجزا عند تعدد الحقيقة وحسن لم أن
يكون المراد بذلك لا يصح رجوعه عنه (لعدم صحة الرجوع عن الاقرار بالعق) ولم يكن العمل بهذا
الاصل في قوله لزوجته هذه بقي (ولان ثبوته) أي التبريم القى هو المعنى الجاهل لهذه بقي (المحكمة)
للسبب وهو) أي النسب قد ثبت (من الغير) فثبت للغير لاه (أو بالاحتمال) لهذه بقي (فيه) أي
في التبريم (وهو) أي تبريم النسب (متنا في سبب الملك) أي في نكاح لنا فانه ملك النكاح لا يشاء
هبة نكاح لحرمت (لانه) أي تبريم النسب (من حقوقه) أي ملك النكاح (والتي من حقوقه)
أي والتبريم القى هو من حقوق ملك النكاح وهو انما هو التبريم الكائن بالطلاق (ليس الاذن) القى
الحقيق لهذه بقي (البنوة) أي بنسبتي (فيه) أي في التبريم الكائن بالطلاق ثم بين التبريم
متنا في ثلثي أو انهما لان احدهما ينافى بحيلة النكاح ويثبت حرمة لا ترتفع ولا يصح أن يكون من
حقوق النكاح والاخر من حقوق النكاح ولا يخرج الحاصل عن بحيلة النكاح ويرتفع رافع وتنافي

وقدنا ميصوز وأما نسخ مدلول ثلثه أي خارج بعض الأزمنة للخاصة (٣٧) فيه لارفعه بالكتابة كآب عليه في

المحصل فهي مسئلة
الكتاب وحصلها أنه
كانها لا ينصرف فلا يصوز
انفقا فاستسكانه الامام
والامسدى ولم يستنه
المصنف وأما الذي تغير
فقال الامام ولا يصوز
بميصوز نفسه بل قلنا
قالا لا يصوز مستكان ما هنا
أو مستقلا أو وعدا أو
وعيدا وقال ابن الحاجب
لا يصوز مطلقا وقيل في
المحصل عن أكثر المتقدمين
وفي الكتاب والخاص
عن أبي هاشم فقط وقال
المصنف ان كان مدلوله
مستقلا جازوا والا فلا وهذا
المذهب نهها امسدى ولم
يستنه الامام ولا ابن الحاجب
ثم جعل الخلاف كما قال ابن
برهان في الوجيز ان لا ينكس
انصرف منه الا امر فان كان
مستقولا معاني لاسه
الاظهر دون سائر ما خلاف
وبنه عليه ابن الحاجب
وصرح في المحصول وغيره
بان الخلاف يجري عليه وان
تضمن حكما شريعا ثم
استدل المصنف على مذهبه
بأنه يصح عقله ان يقال
لاطين الرائي أبدأ ثم نقل
أردت سنة واحدة ولا معنى
للمسح الا ذلك فان النسخ
اخراج بعض الزمان وهو
موجود هنا استدل المصنف
بان نسخهم الكتب لان
التبادر منه الى فهم السامع

الزمن بل على تنافي الزمانات فنهذا المجازي أيضا (مسئله الحقيقة المستعملة أو أولى من المجاز
المتعارف الا سبق منها) أي الحقيقة المستعملة (عنده) أي أي حقيقة (وعنده) لوجه وهو قوله
أي الجاز للتعرف الا سبق منها أو أولى الحقيقة المستعملة (وتفسيرها) تعارف المتفاهم) كقولنا ما
العراق (أو منته) أي من تفسيره (بالتعميل) كقوله شيخ بل (لأن) أي التعميل (في غير
عنه) أي الجاز (لأن) أي التعميل (كون المعنى المجازي متعلق بعلمهم) أي أهل العرف (وهذا)
أي علمهم (سببه) أي تعارف (أنه) أي التعميل (بصر) الجاز (أسبق) أي الفهم قبل
التعميل المعنى ويحصل الاستعمال والحقيقة والمجاز اللفظ (ثم هذا على قسمين أحدهما) أي الحقيقة
والمجاز مسماة لاجتماع أهل اللغة في فهم من أوصاف اللفظ (والثاني) أي هو ما لا يشايخ ما واره
الا كاستعمال المجاز منه) أي من استعماله (في الحقيقة) وما قبل (أي هو ما لا يشايخ ما واره
النهر التفسير (الثاني) قوله ما لا أول له لفت عندنا كل أدى وتقرير) أي لهما في حلفه لا يأكل
لجان التعميل يقع عليه فله يسمى لهما وعنده عندنا لان التعميل لا يقع عليه لانه لا يؤكل عند (غير
لازم بل) الحقت عند قسمين (لاستعمال العلم فهما) أي على معنى الآتي والتقرير (تقدم) الاعتبار
للحقيقة وعدم الحقت عنده المضمون قوله (ولا سابقة ما سواهما) أي على الآتي والتقرير
الافهام عند الاطلاق (عندهما) أي على أي حقيقة (ما تقدم من التخصيص بالعادة بلا
خلاف) فله غرض اقتصر الحقت على ما عتدا كله من القوم فلا جرم ان قيل اذا كانا مخالف
مسمايين أن لا يفتلانا كله ليس تعارفا بمعنى الأيمان على العرف قل المعاني وهو الصميم وفي
الكافي وعليه انتهى (وكون هذه) المسئلة (فرع جهة الخلف مفرج التكميل) أي بالحقيقة
على التكميل بالمجاز بل هما عليه (وربما الحكم ولحمته) أي حكم الجاز (حكمها) أي بالحقيقة
لانه شاملها حتى صارت فردا من افرادها ممكنة فاختار ذلك في عمله بالحقيقة من وجهه لم يزلها فله كما
هو حاصل ما في أصول الفراء الاستدلال وموافقه (لا يتم اذ الفرض يتعلق بالعموم كقوله) أي كما
يتعلق بالعموم (والمعين) لما هو الفرض منهما (الدليل) مع أن المجاز التعارف قد لا يعم الحقيقة
(طالني) لهذه المسئلة (صالح غلبة الاستعمال بخلاف) وربما الغالب استعمالا على الآخر
فان تناوبوا بان اللفظ لا ترجح بل يرتد من جنبهما فتكافأ (أي تناسوا بالحقيقة والمجاز في الاعتبار
ثم ترجح) الحقيقة سدا لرجحها عليه (لأنه) أي كون الجاز أم كقوله (والا) لو لم يكن
الخلاف في الجاز الا بوجه من الحقيقة لما استعملناه على الخلاف في جهة الخلف (الحرد) الترجيح
بالعموم عندهما (فربما) حيث أن الجاز (المساوي) الحقيقة في التبادر ففهم (اناعم) حكمه
الحقيقة (وقال) حيث أننا (المعاد العزم لعمومه) أي العزم (القيوم وكثير ليس) في منها
كذلك وكيف (والساوي اتفاق) أي يحكي فيه اتفاقهم على تقديم الحقيقة اذا ساءوا بها الجاز مطلقا
(وغيره) أي هذا المستلحق (لا يشرب من الفرات) وهي بانه المدد وفي الخط في حلق
الوصل والرفق والبر المعروفين الشاه المجزؤ وهو ربح بين الشاه والمراقط (لا يأكل الخنطة
انصرف) الخلف (عنه الى الكرج) في الشرب من الفرات (وحيتها) أي والى كل عين
الخنطة (والى ما عدا من) أي من الخنطة (ومائه) أي الفرات (عنه) معطوف على الخنطة (أي يرد
على مسئلتها) التخصيص بالعادة (فان) قد تناوبوا قوله (لأنه) على ما ينضم منها لانه لان العرف الذي
يختصر كالحق (واجيب يا) أي العادة منه صفة والمستلحقه (في) الخنطة (غير المعينة
أما فيها) أن لعنة (فقرأ ثلثها) والبراب الد كقوله في الكتب وغيره ويؤتى عليه
المصنف في فتح القدير ديش قال وهذا الخلاف اذا سلم على خنطة معينة أما على كل خنطة

انهم هو متعاب لمدتها فغيرها ولهم القريب مبيع وجوابه ان نسخ الامم يشايخهم البده وهو ظهور الشيء بدخفا فغلا وتمتع نسخ

ذلك الأجل لا تمتد هذا أيضا

قال (٣٨) في الفصل الثاني في التاميم والتسويح وفيه مسائل والأولى لا تكرر على جواز نسخ الكتاب

يبقى أن يكون جوابه بكونها مذكورة في الإسلام اه فطلب الفرق (ويمكن ادعاءه) أي أي
خليفة في الفرق بينهما (أن العادتها) أي في المعينة (مشتركة) بين تناول عينها وما يتبعها (وإن
غلبت العادة (فيها) بقصد (فيها كالكرم) فإن العادتها في الشريعة مشتركة بينه وبين الشريعة بالآحاد
وهو ما قصرت الدين عند ما في الحقيقة المستعملة بخلاف غير المعينة فإن العادتها في تلك الآحاد ارادة
ما يتبعها وهذا أقرب من دعوى شيخ الإسلام التعارف في حطة غير معينة لافي حطة بينهما وأما
وجود التعارف في المعينة لا نكره العمل بالحقيقة لا الحقيقة ترك في غيرهما أو بالعرف ولو وجد
واحد منهما هذا وبعد أن ذكر في فتح القدير ما تقدم ذكره ولا يخفى أنه لا يحكم والليل المذكور المتفق
على إرواده في جميع الكتب يوم المعينة والمكروه وأدعيتهما كقول (وقد قدم قبله) العوارف في
التقصير في حطة العادتها العرف العلى محصور فليراجع في حجة ينقسم كل من الحقيقة والجهاد
باعتبار تبادر السداد من الحلافة (القبلة استعمالا وعلمه) أي باعتبار عدم تبادر المراد لعدم
القبلة استعمالا (الصرح بيمينته حكمه الشرعي بلانية وكناه) لا ثبت حكمه الانبئة أو فاقم
مقايدها (منه) أي هذا القسم الذي هو الكتابة (أقسام لفظها) أي بالنسبة والشكل والجهل
(والجهاد في المشرقة وبطل الصريح المشترك المشرقة في عدمها) أي أحدهم عليه (بهيئت تبادر)
ذلك الاحتمال من الحلافة (والجهاد) القلب الاستعمال (مع الهمز) سابقته (اتفاقا كذلك)
أي صريح (ومع استعمال سابقته) هو صريح أيضا (عدمها والظاهر وباقى الاربعة) النص
والمفسر والمحكم (انما اشهرت ما تراجعت فيهما) أي من الظاهر وباقى الاربعة (مطلقة) من
الصريح كاذ كرم صاحب الكشف وغيره (لا يفرقه) بل يفرقه بينهما ليس عشره (لكن لا يشهر
منها لا يكون كناه والظاهر تبادر المعين) من إطلاق اللفظ (وإن كان) تبادره (لا قبلة)
الاستعمالية (بل) تبادره (العلم بالوضع) أي وضع اللفظ (وقرينة النص) من كون الكلام
مسرورا (وأخبره) أي وقرينة المفسر من عدم احتجاله للتصريح والتأويل وقرينة الحكم من
كونه غير قابل للنسخ (فلازم ثلثت القسمة إلى ما ليس صريحه يحاول كتابه لكن حكمه) أي هذا
القسم (إن التحديد الصريح أو بالكتابة فلا فائدة) في تثليثها وهو ممكن (فترك ما مال إليه كثير
من) ذكر (بعد الاستعمال) كما ينبغي عليه أولا (ويقتصر) في تعريف الصريح (على ما
تبادر خصوص مراد من قبلة وغيرها) من تبصير أو تفسير أو أحكام كمال السهم من الأسماء
الشرعية والقاضي أوزيد (لكن أنزجوا) من الصريح (الظاهر على هذا) التعريف لأن
الظهور فيه ليس رتام (ولا فرق) بين الظاهر والصريح (الابعد القصد الأصلي) في الظاهر
بخلافه في الصريح وهو غير مؤثر في التبادر (ثم إن ثبوت حكمه) أي الصريح (بلانية مبراهه) على
لسانه كانت طلاق وأتسوة (غلط في فهمه صحت القواستق) أي بان أراد أن يقول هذا أفضل ذلك
قالوا ثبتت الطلاق والعتق (أما قصد) أي الصريح (مع صرفه بالنية إلى محله) فلذلك ديانة
كصد الطلاق من وثق) في قوله هي طلق (فهي زوجه ديانة) لا احتمال القطة لا قضاء له
خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه (ومقتضى النظر كونه) أي ثبوت حكمه بلانية (في الكل) أي
في اللفظ وأما قصد صرفه بالنية إلى محله (قضاء قط وال) لو ثبت حكمه فيها مطلقا (أشك بعت
واشتريت) لا يثبت حكمهما في الواقع مع الهزل (مع اتساع صريح (في الطلاق والنكاح)
انما ثبت حكمه مطلقا في الهزل (بخصوص دليل) وهو الحديث الآتي على الأمر ولم يكن لاجبة على
(وكذا في اللفظ) ثبت فيه حكمه قضاء لا ديانة (لاستغنائه عن قوله في الكل فضا حفظه) ذكره
أي له (لما ذكره في فتح القدير) من أن الأصل أنه انما قصد السبب ما لا ياتى بسبب رتب الشرع

بالسنة كسنة الخلفاء حتى
الحسن والعكس كسنة
القصة وكتابي رضي الله
عنه قول بطلانهم لمدله
في الأول قوة تعالى ثأت
بغير منها وريان السنة
وسى أيضا وفيها قوله تعالى
لتبين الناس وأجيب في
الأول بأن النسخ بيان
وعوض في الثاني بقوله
تبيانا أقول المراد بالتاميم
والتسويح بيان ما نسخ
وما نسخ به من الأدلة
واعلم أن يجوز نسخ الكتاب
بالكتاب والسنة المتواترة
بطلانها أو لا بطلانها وأما
نسخ الكتاب بالسنة ونسخ
السنة بالكتاب فلا يكون
على الجواز ونفس الثاني
في الرسالة على امتناعهما
وهو مقتضى ما في الأصول
في النقل منه فانه نقل عدم
الجواز في نسخ السنة
بالمر أن في نسخة منه
العكس بطريق الأولى ونقل
عنه إمام الحرمين والامدى
وابن الحاجب قولين في نسخ
السنة بالكتاب والبرهان
بامتناع العكس وكلام
المصنف مشعر بان له في
للسأتين قولين وهو غير
معروف خان جواز التاميم
في السنة اذا كانت ناسخة
أن تكون متواترة وقد
أورد ما استدل في المسئلة
الآتية فلذلك أهملها
فيما استدلل المصنف على
كون السنة المتواترة ناسخة في كتاب بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجرها الحسن مع أن آية الرجم

شأنه وفيه ظن من وجوب أحدهما لم يمتزوا وثالثها ان هذا غصيص (٣٩) لا نسخ وقد كرم الصنف بعينه مثلا

حكمه عليه أراداه ولم يرد الا ان أراد ان يحمده وأما انه لم يقصدوا ولم يدروا هو فثبت الحكم عليه شرعا وهو غير راض بهم الحكم فقط ولا يلفظ ثمانية عوضه فقرأ عدل الشرح وقد قال تعالى لا يؤخذكم الله الفجر في أعيانكم وفسر بأمر من أن يحفظه على أمر يثبته كما قال مع أنه فاصد السبب ما لم يحكمه فالنسخ لفظه في نون المحلوف عليه والاخر أن يجبر على لسانه بلا قصد الى البين كالا وقبله واقترع حكمه المتبوع من الكثرة لعدم قصد اليه فهذا شرع لم يدمان لا يرتبوا الاحكام على الاشياء التي لم تصد وكيف وقد قرئ منه يومين التام عند العلم بالمعبر من حيث لا قصد الى اللفظ ولا حكمه وانما لا يصدقه غير العلم وهو القاضي (ولا يثبته) أي هذا القول (الحديث) النسخ أخرجه أصحاب السنن وقال القرمي حسن غريب والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم (ثلاث سجدن الى آخره) أي سجدوا من حين جدد النسخ كالحذف والطلاق والرجعة لان الهاء لا راض بالسبب بالحكمه والفاظ غير راض بهما فلا يجر من ثبوت الحكم في حق الاول ثمونه في حق الثاني (ومقابل) أي قولوا العلم الضعيف من مشابهة لفظ كتابات الطلاق بجائز لانها أي كتابات الطلاق (عواويل بمقتضاها غلغل ذلك تافا الحقيقة الكتابية ومقابل) أي قولوا لم يضاف وجوبها بمجاز (الكتابة الحقيقية) حال كونها (مستقرة المراد منه) أي كتابات الطلاق (مطلوثة) أي المراد (والتردد فيما رادها) فيتردد مثلا في ان المراد بهي باق (أما من النسخ والرجعة كالتنصيف ان الكتابة بالتردد في المراد) من اللفظ حقيقة كمن أوجز في اللفظ (واضح معنى معلومة الوضوح) كالشعر (والخاص في غير معين وانما المراد) بكونه متجزئا (بجائز من انما فيها الى الطلاق فان المفهوم) من كتابات الطلاق (انها كناية عنه) أي من الطلاق (وليس) كذلك (والا) لو كانت كتابته (وقع الطلاق وجبا) مطلقا لان الابقاع لفظ الطلاق رجي ما لم يكن على ما لا والتلف في حق المرأة والتلف في حق الامة وليس هي مطلقا كذلك بل بعضها كما عرف في موضعه (مسائل الحروف قبل) أي قال صدر الشريعة (جربها) أي اطروق (الاستماع) بها كالشعر لفظا ووصفا بتعبية اعتبار التشبيه في المصدر لاعتبار التشبيه أولا في منطق معناه الجزئ وهو كناية على ما يتحقق فيستعمل في جزئ (الشبه) وهو المعنى الحرفي الحرفي بعض كجرت الاستماع في المشتق لفظا ووصفا بعبية اعتبار التشبيه أولا في المصدر فقولا نطق الحرف فرع تشبيه الحرف باللسان ثم نسبة النطق اليها ثم اشتق من النطق معناه المجازي فطقت فصار استماعه فطقت بعبية استماعه النطق هكذا الحرف يعتبر أولا التشبيه في منطق معناه الجزئ وهو المعنى الكلي المتدرج فيه معنى الحرف وهو المراد بقوله كناية بانه انما ذكر بلفظ اسم ليعرف ليس هو عين معناه بل التبعيض المقتضى لغيره فمن التبعيض ليس هو نفس معنى من بل تبعيض كلي ومعنى من تبعيض جزئي ملحوظ بين شيئين خاصين متدرج تحت طلق التبعيض فيعتبر أولا التشبيه للمعنى الكلي المتعلق بالمعنى الحرفي ثم يستعمل الحرف في جزئ منه كائنه قرب العداوة والبغضاء على الالتقاء بقرب العلة القاسية على الفعل لم يستعمل فيها الايام الموضوعة لقرب التلي كذا أفاده المصنف رحمه الله (وهذا) الكلام (لا يصدق) (المرسل فيها) أي الحروف لا تتفاد علاقة التشابه في منطق معناه (ثم لا وجب) هذا الكلام أيضا (الغرض من خصوصياتها في الاصول لكس العادة) جرت به (تقينا) لفظا فدللته الاحتياج اليها في بعض المسائل التقييمية ذكرت مقصدا من الحقيقة والمجاز لانها تنقسم اليها أيضا (وهي) أي الحروف (أقسام) حروف العطف أو الواو والجمع فقط (أي لا شرط ترتيبا ولا معنى في الفرد) أي فهي شبه اسماء كان أو فضلا كونه (معمولا) بجمع المعطوف (في حكم المعطوف عليه من القاطبة والمفعولية والحالية وما ملأ) أي حال كونه على ما لجمع المعطوف (في مسندته) أي

غير ان الآية النسخة أو متلاها أو السكت ليست كذلك وجوب ان النسخة صالحة بالقرآن أي بقوله تعالى وما ينطق عن الهوى الآية

المطوف عليه (كضرب أو كرمي رجلها بمحمل) من الاعراب لجمع المطوفة في حكم المطوف عليها (كلاول) أي ككونها في الفرد معولا (وفي مقابلها) أي الجدل التي لاجلها من الاعراب (لجمع مضمونها في التصق وهل يجمع في متعلقها) أي الجملة المطوف عليها (بأن) في المسئلة التي بعد هذا (وقيل) الواو (الترتيب ونسبها بينية) والتشقي أيضا (كأنساب الياسم) أي أي وصف ومحمودا أيضا (المعنى لقوة) أي أي سنفعة (في أن دخلت طلقى وطاقى وطاقى لغیر المدخوة تين واحد وعندها) تين (ثلاث) فإن قوة هذا ظاهر في جعلها الترتيب حيث أمثها بالاولى فقط لا إلى عدة كلكو كانت بالقوة أو ثم شرع ما في وقوله ما ظاهر في جعلها القارة كما في أنت طلقى ثلاثا والاولى وقوله واحد لا غير (وليس) كالأوليين بل على ذلك (بل لأن موجب) أي الحظف (عنده) أي أي سنفعة (تعلق التاخر واسطة التقدّم فيترن ذلك) أي مترتبات (فيسبق) الطلاق (الأول فيبطل محلها) لما بعد لا تقام الصمة والعدة (فلا بعد ما اشتركت) المطوفات (في التعلق وان) كان اشتركا (واسطة) أي عطف بعضها على بعض (تتردد دفعة) لأن نزول كل منها (حكم الشرط فتعقّن أحكامه) عند وجوده (كأفي تعدد الشرط) لكل واحد فحوا ودخلت فأنت طلقى وان دخلت فأنت طلقى فله قد تعلق طلاقا بعد طلاقا بكل من الشرطين ثم إذا وجد الشرط ما دخلت مرة فمع ثنتان (ودفع هذا) أي تعدد الشرط للمعقّب (بالفرق ما يتقاع واسطة) أي بأن تعلق الثاني به ليس واسطة تعلق الأول وان كان بعده بخلاف أن دخلت فأنت طلقى وطاقى (لا يضّر) في المطلوب (أذيكلي) في الدفع لهما (ما سواء) أي سوى هذا القليل قال المصنف يعني من قولهما التعلق وان كان واسطة بعد ثبوت الواسطة وتعلق الثاني صار الحاصل تعلق كل من طلاقين بشرط فيكون نزول كل منهما محال لثبوته فإذا ثبت نزول كل حكم لم تعد لوجود القوة التامة في ثبوت كل ولا يجوز أن يتأخر شي منها فتدريج المصنف قولهما (وفيه) أعني الجواب لهما عن دليله (ترديد آتريد كذا في الفقه) فقال وقوله ما راجع قوة تعلق واسطة تعلق الأول إن رأيت أنه تعلقه فتشعّر على عيبه جميع الواو ما إلى الشرط وإن أريد كونه سابقا التعلق لثبوتها ولا بعد كالأعيان المتعاقبة ولو لم أن تعلق الأول فله تعلق الثاني بل لم كون نزوله عليه نزوله إذا تلازم فإر كونه عليه تعلقه فيتقدم في التعلق وليس نزوله عليه تعلقه بل إذا تعلق الثاني بأى سبب كل صار مع الأول متعلقين بشرط وعند نزول الشرط ينزل المنزلة (لما القل على أغما القوة وتكر من يسويه كثيرا) فذكر في سبعة عشر موضعين كاه (ونقل إجماع أهل البلدان) البصر والكرفة (عليه) نقلها السباني والسهلي والعمري الآتهم وشواقيه بأن جاعلهم تعلق وغلام وقرب وشم على أنها الترتيب (وأما الاستدلال) الغتار (يلزم التناقص) على تقدم الترتيب (في تقدم الصود على قول لحطة) كافي سورة البقرة (وقبله) أي تقديم قول لحطة على الصود كافي سورة الاعراف (مع الاتحاد) أي اتحاد القوة لأن وجوب دخول الباب مبدا يكون مقدما على قول لحطة كالتعليق عليه آية القرصون تراعه كالتعليق عليه آية الاعراف والقصة واحدة فمعها عمر أو ما موردا أو ما التناقص في كلامه تعالى بحال معني حط حط منا ذقونا (واشباع تغافل زود عرو) أي ويلزم امتناعه إذا لا يتصور في محل يصير في مفهومه الإضافة المتعينة للعبة ترتيب لكسح صج الاتفاق (ويان زيد وعرو قبله) أي ويلزم امتناعه التناقص فإن عرا يكون جائبا بعد ذلك أو وقوله قبله والأد من متلف الاتفاق (والتركاب بعد) أي ويلزم التكرار في جاء زيد وعرو بعد ذلك أو الواو البعدية وليس تكرارا اتفاقا (فدفع بجواز الفوز بها) أي بالواو (في الجمع فمست) للجمع (في المخصوصات) أي في هذه الصور المخصوصة غير بل المطلب (وليزم

ودليل التشقي في كل من المستثنين وهذا نسخ الكتاب بالنسبة وعكسه قوة تعلق وأنزلنا ذلك إلى ترتيب الناس فأما نسخ الكتاب بالنسبة فلا فلا يندل على أن السنتين يجمع القرأ فلا تعلق من قوله تعالى ما زل اليهم عامة فلو كانت السنتين يجمع تكميمنة بل دفاعة وأما العكس فلا أنه قد تقرر أن السمنية للكتاب ما جاز نسخها بالكتاب لكأن ميئانها لأن النسخ بيان انتهاء الحكم وذلك دور فخصر أن الامة تعلق على الحكمين ثم أحل المصنف عن الأول ما تأسلم أن النسخ منق كالبانيل هو عينه فله بيان انتهاء الحكم وأبى عن الثاني بقوله تعالى في صفة القرآن تعالى لكل شيء فله يقتضي أن يكون الكتاب بيانا لقصة كان قوله تعالى تبين ليس يقضي أن تكون السنة مينة للكتاب علما تعارضا سقط الاستدلال بها والاولى في الجواب أن يقال الاستدلال بقوله تعالى تبين ليس على الحكمين مع الاستقيم لأن البيان أن الحكم منقيا لا نسخ فلا يقيمه الاستدلال على امتناع نسخ الكتاب بالنسبة وان كان متافيا فلا يقيمه الاستدلال على العكس قاله (التي لا يسبح المنزلة بالاحد

لان القاطع لا يدفع الثمن قيل قل لا تجد عيبا اوس الى غير ملينسوخ جبار وهما عليه (٤١) الصلاة والسلام هي عن اكل ثل

دعي ما بين السباع قلنا
لا جد لله فلا نسخ اقول
نسخ المنوثر بالا حد اجاز
قضاء واختلوا في وقوعه
على مذهبين كذا صرح
بلا مسقى في الاحكام
ومنتهى السؤل وعبر بقوة
اتقوا وفي الحصول
وتعصرا تفهوا ايضا فانهم
جزوا بالاجاز وتروءوا في
الوقوع وبعبارة المصنف
وان الملبس وهم من
اختلف في الجواز واستدلوا
على النسخ بان المنوثر
مقطوعه وخبر الواحد
مذنون والقطعي لا يدفع
بثقل وهو اعاد
على ما وما فقلت لم يذكره
الامام ولا يعتمد وكلامه
نسخ من حرج ربهان في
الوجيز بما اقصاه
كلامهما فقال وقال
قوم هو مستقبل من جهة
الطفل فاستدل عليه بعين
ما استدله فلما لم يكن
قد ادا على هذا فاستأراه
وفيه صلوا وان يحمل
كلامهما على ان لا حكم
بالنسخ عند التعارض بل
يعمل بالمنوثر وان تقدم
لنقوه ودليل المصنف
ضعف لوجهين احدهما
ما قل ابن ربهان ان المخطوع
بما قلنا اصل الحكم
لادواسه والنسخ يرد على
الثاني لا على الاول الثاني
انه لا يطرده لان اشرأج

معد دخوله في الجزاء) أي الاستدلال الفتنر بأنهم لو كانت الترتيب لم يصح دخولها على جواز الشرط
لربطه على سبيل الترتيب عليه (كالقائه) والزام باطل بالاتفاق ادلا يصح اياها بدوا كرمه كما
يصح فأكرم مدعوع (مع اللازمة كثر) أي لا تسلم اياها لو كانت الترتيب اصح دخوله على الجواز
فانه منقوض ثم فاقم الترتيب اتفاقا ولا يجوز دخوله على الجزاء اتفاقا (وبحسن الاستدلال) أي
والاستدلال الفتنر بأنهم لو كانت الترتيب لم يفسر من التكم (عن التقدم)
والتأخر في خروجها ودعروا كونها مفهوما من لوازمها والزام باطل مدعوع (بانه) أي حسن
الاستدلال (لأنهم وهم التميز بها) لطلب الجميع (وأنهم مقصود) أي والاستدلال الفتنر بان
مطلق الجميع معصوم مقصود لتكم (فلا بد من) لفظا (مفيدا) في كسالة تقصر الاعطاء عن
المعاني (ولم يستعمل فيه) أي هذا المعنى (الاولاد) متضمن أن تكون موضوعه فلا تكون
لترتيب والازم الا اشتراطا وهو خلاف الاول مدعوع (بان الجواز كاف في ذلك) أي في اقله فبقي
أن يكون جواز الجميع المطلق على أنه معارض بالمثل فان الترتيب المطلق أيضا معني مقصود بالجميع المطلق
فلا يجب لفظ بعينه معناه وليس ذلك غير الواو اتفاقا كون موضوعه (والتقصير) لكونها المطلق
الجميع (بالترتيب) أي بأنها تفيد (البيوتة واحدة في قوة لغير المدسوة مالت في مالين وطائفي كما
بالفناء وهم) والاولو كانت الجميع بعث الثلاث فطقت ثلاثا (مدعوع بانه) أي وقوع الواحدة لاغير
(لغوات الحيلة قبل الثانية اذ لا وقف) لاولى على ذكر الثانية فلهذا من موجب التوقف لان أنت طائفي
مضطر ليس في آخر ما عبرا أنه من شرط او غيره في قوله بالطلاق في المل قبل التلغ الثانية وتواثا في
ويرتفع عليها السابق لعدم العدة فيلغوا لولد الا لا يكون الواو الترتيب (بمعاد ما لو تعلقت عتائر) أي
بشرط متأخر كأست طائفي وطائفي ان دخلت فلهذا يقع الثلاث اتفاقا فالتوقف الكل على آخر
الكلام لوجود المعقوفه متعلقه دفعته وتلغ دفعته أي يوسف يقع الاول قبل الفراغ من التكم
بالثاني (وما عن محمد اتفاقا يقع عند الفراغ من الاخير محمول على العلم) أي بالوقوع أي لا يعلم وقوع
ما قبل الاخير الاعتد الفراغ من الاخير (بغير الخلق المعسر) به من شرط وقوعه (والا) لو لم يكن
المراد هذا (لأنه الحيلة فيقع الكل) بنسب مع على جواب الثاني لوجود الحيلة في التكم الباقي
كاد كرمه في لغة السرخسي والمحال اصل المصنف استمد كون قول محمد على ظاهره لانه اذا لم يكن
الصدر متوقفا فانتاخير حكمه الى فانه خاصة ممنوع لانه كما قل (ولانه) أي تأخير حكم الاول الى الفراغ
من الاخير (قول ملا ديسل) فالصواب ما قل أو يوسف من أنه يقع بمجرد فراغهم من الاول وسين
أول المصنف كلام محمد بمقتضى ارفع اختلاف ذلك في تأخر العلم بالوقوع عن تمام الكلام لم يكن عدد
تمامه بحكمه بان الوقوع كان بمجرد فراغهم من الاول (و طعن من تكاح الثانية) أي والتقصير لكونها
لمطلق الجميع بأنها تفيد الترتيب بدليل بطلان تكاح اامة الثانية (في قوله) أي المولد لامته (هذه
سرة وهده) سرة (عند بلوغه وروج فصولي أنتيه من واحد) كالواحدة منهم كالذين مضى في
لم يابل تكاح واحد منهما كالواحدة منهم ما مدعوع (باعتدروا منه) أي كاح الثانية لان يثبت
الغيره لاولى بهذه سرة قبل التلغ بقوله وهذه بطلت محلية توقف السكاح في الثانية (ادلا بغير
الاجابة) لان السكاح الموقوف سببا بانداه كاح وليس له امة متخذه الى الحرة يعمل لابنائه
فكذلك التوقف (لاستباح) تكاح (الامة على الحرة) واذ باطل التوقف لا يمكن تدارك محله على
لنقص صدق لان التوقف لا يعود بعد الطلاق فترتيب على ثبوت العتق لوجود الضيق متساكين
لا كونها الترتيب (وبالجملة) أي والقصر لكونها لمطلق الجميع بأنها تفيد (لطلان انكاحه) أي
الفصول الاخر (أحقيق في عتقهم واحد فقطل) الزوج (البيوتة ثلاثة ولا تن) أي تكاح ثلاثة

منه مقطوعا وبالجملة بالعكس فتعديلا (٤٣) واستدل بعضهم بأن قوله تعالى قل لا أجدني أسمى إلى عمر ما على طاعم بطعمه

والآن يكون منسبة إلى
أشهر ما يقتضي صبر القهر
في المذكور في الآية وقد
نسخ ذلك جردا بالآحاد
أن النبي صلى الله عليه
وسلم نهى عن كل شيء
ناب من السباع ويحب
من الطير وإنما نسخ
الحجاب الأحد ففسخ الست
المتواترة أول وأجاب
المصنف بأن الآية ليست
منسوخة وذلك لأنها دلت
على أن الرسول عليه الصلاة
والسلام كان مأمورا بأن
يقول لهم لا أحد في الوحي
الحاصل غير المبررات
المذكورة ولهذا قال أسمى
بلفظ الماضي فيقضي ما عدا
الاشياء المذكورة في الآية
على الأحكام الأصلية
وحيث ذكرنا في النسخ
عن كل ذي ناب والقلب
رفعا وهو ليس بنسخ
وبتقدير أن تكون الآية
مناولة لا نسخا أيضا
فالحديث من غير ما نسخ
قال (الثالثة الإجماع
لا ينسخ لأن النص يتقدمه
ولا يتعد الإجماع خلافه
ولا التماس بمسألة
الإجماع ولا ينسخ به أما
النص والإجماع فظاهران
وأما التماس فخروله برول
شرطه والقباس في نسخ
بقياس أجي منه أقول
أختلطوا في نسخ الإجماع
والنسخ على ما

ونكاح فلاته كالقول أجزت كاحهما والابطال نكاح الاخير لا غير كالواحد ما تنفر فباب قال
أجزت نكاح فلاته ثم أجاز نكاح الاخرى مثلا بلهم الجميع بين نكاح الاختين وقد سبق عقدين لأن
تزوجهما على عقد واحد لا يتجدد حال (ولم يثبت ذلك من كل من الأعباد الثلاثة إذا قال من مات أو عظمهم)
أي الأعباد الثلاثة (فقط) وهم متساوون في القيمة ولا وارثه غير ومقول قوله (أي في)
مرضه هذا وهذا (متصلا) بعضهم من الواو أو كالأول أو كالأول يمكن للعامة لتسقط
كل الأول وثلاث الثالث كالواو بمتصرفا أن قال اعتق أي هذا أو سكنت ثم قال لا أعزعت أي هذا
وسكنت ثم قال لا أعزعت أي هذا لا لما أفر باعتاق الأول وهو ثالث المال عتق من غير سماعه لعدم
المزاحم ثم أفر باعتاق الثاني فقد زعم أنه بين الأول والثاني نصفين فمصدق في الثاني لا في حق
الأول لأن الأخير بغير شرط الوصل ولم يوجد ثم أفر لثالث فقد زعم أنه بينهم أثلاثا فمصدق في حق
الثالث لا الأولين إذ كرايد فروع (بأنه) أي كلام من بطلان كاح الثانية وعتق كل من الأعباد الثلاثة
(للتوقف) لعدم الكلام على آخره (لغير من جهة الفساد للضم في الأول) أي في نكاح الاختين
(ومن كمال العتق إلى التبرير) لعتق (عنده) أي أبي حنيفة (ومن رامة) لعتقه (الشفل) لها
(عند الكل) أي أبي حنيفة وأي يوسف محمد فانهم متفقون على أنه يجب عليه أن يسي في ثلثي قيمته
غيره عند مرق في الأحكام ككتاب الآله لا رد إلى الرق بل يجوز وعندهما تطهر المذنبون (بمختلف)
الفتن (الأول) أي القبض باليمين أو حديث تميز الطلاق بطلاق وطلاق وطلاق والقبض بطلاق
نكاح الأمة الثانية في هذه مرة وهذه (لأن الضم) للطلاق الكائن بعد الأول إلى ما قبله (لا يعبر ما قبله
من الوقوع وقتا قل أن يقول الضم المسد لها) أي لنكاح الاختين هو الضم (الغنى) كزوجتهما
وأجزتهما) أي كاح الاختين لا مع بين الاختين (لأن الضم) (المرتبة) لاختلافهما
فيه (فرفع النكاح) للأول على الآخر (ولاموجه) أي لتوقف (فبيع الأول) أي نكاحها
(دون الثانية كالوكان) الضم (عقصول) أي بكلامها ثم عر عن الأول زمان استدلت (المرتبة) بهوله
تعالى بالآية الذين آمنوا (اركعوا أو اسجدوا) وثبوت الواو في أركعوا كاف في النسخ وسوف نفهم منه أن
الصدور عدل كوع ولولا الواو لالتزم لم تنسخ مكانه حقيقة فيه لأن الأصل عدم النسخ (وولهم) أي
الاصحاب (لما رتب ان الصفا والمروة تبتدا) كذا ذكره غيره وأحسن المشايخ لم أنف عليه غير ما وافق
صحيح مسلم عن جابر ثم خرج بعض النسخ على أنه عليه وسلم من الباب إلى الصفا فليدنا من الصفا وأما أن
الصفا والمروة من شعائر الله ما عباد الله فبدأ بالصفا الحديث وهو بصيغة الفعل المضارع لتكلم
ويؤيد رواية مالك وعمر بن عبد الله بن الساق والدارقطني إذ يؤيد صيغة الأمر ولولا الترتيب لما
سأوه ولما قال أذوا أو أجمدا أقمه ولما وجب الاستعداد لما وجبه غيره (وا) كالهم) أي أصحابه
(على ابن عباس مقدم المرة) على الجميع (مع أو نحو الخ) والعمرتين فإن جعل هذا لا يتم عند انكارهم
عليه دليل فهمهم الترتيب منها بواسطة الواو وهم أهل اللسان وهذا ذكره غيره وأحسن المشايخ لم أنف
عليه غير ما بينا (وبقره صلى الله عليه وسلم يرضى لتعذيب أنت أقاتل ومن يعصمها) أي الله ورسوله
فقد عوى كأي قوه (وخلقت ومن نصر الله ورسوله) كذا في (البدع) ولم يبق على خلافه غير ما وافق
في صحيح مسلم (ول) روى عن الله ورسوله (ولم) من الترتيب لما عرفت من المسلمين ما ذكره على ما لا الواو
عليه كمال (والفرق) بينهما (الاماتة) من شأن الظاهر أن العريب العطف الترتيب الوجودي والحواس
عن الأول أي أركعوا أو اسجدوا (بأنه) أي الترتيب بينهما (من) قوله صلى الله عليه وسلم صلوا (كما
رايتموني) أصري رواء السري وقد قدم في حقه أدلة على أنه عليه وسلم لصيغة لا عمومها دليلهم
من موافقة حكم قليل كونه من عدمه لا تهم عليه عدمه لآلة مطلعا (وعن الثاني) أي عن سؤالهم

فلما كونه لا يتبع فلا نال النسخ انما يكون تبين من الكتاب والسنة أو إجماع (٤٣) آخر أو قياس والكل باطل أما الاول

وهو النص فلا يستقدم على الإجماع ان جميع النصوص متفقة منسب الي على الله عليه وسلم والإجماع لا يتقدم في زعمه عليه الصلاة والسلام لانه ان لم واقعهم لم يتقدم وان واقعهم كان قوة هو اقله لاستقلاله باذنه الحكم ثبت أن النص مقدم على الإجماع وحينئذ يستقبل أن يصحكون ناسخه وأما الثاني وهو الإجماع فلا صلة لاعتقاده على خلاف إجماع آخر إذ لو اتفقوا لكان أحد الإجماعين خطأ لأن الاول ان يمكن عن دليل فهو خطأ وان كان عن دليل كان الثاني خطأ فوجهه على خلاف الدليل والى هذا أشار بقوله ولا يتقدم الإجماع وهو الاول لا يلقاه فانه هو وأما الثالث وهو القياس فلا نه لا يتقدم على خلاف الإجماع كما استترفه في بابه ان شبه الله تعالى (قوله ولا ينسخه) يعني ان الإجماع أيضا لا يكون ناسخا لقوله لا ينسخ في ما لا ينسخ من أو الإجماع أو القياس والكل باطل اما النص فلا صلة لاعتقاده الإجماع على خلافه كما ذكره وأما

عما يبدو أن الطوائف حصة من الصفا المروية (بالقلب) وهو (لو) كانت الواو (قريب لما أو) فلا لهم ما يمتنع من انهم لم يعموموها (فلما نظرنا لجمعها والسؤال ليس برأادة البداية بعين) منهما (والحقيق سقوطه) أي الاستدلال (لان المطفو فيها) أي في الآية (انما ينسخ) المعطوف اليه المطفو عليه (في الشعر ولا ترتيب فيها) أي الشعر (فقدواهم) انما هو (عامة بقيد فلهذا) أي الواو (بل) عما أفيد (فيه) أي الواو وهو المتطوف بينهما (وأجاب هو) صلى الله عليه وسلم (بأنه) عباد الله من الثالث (أي انكاره) على ابن عباس تقديم العروة على الحج (اه) أي الكلام (التمينه) تقديم عليه (والواو لاعنه) أي تقديمها عليه وهو مطلق الجمع للمفيد للزوج من العهد بكل من تقدم أحداهما على الآخر (ومن الرابع) أي انكاره صلى الله عليه وسلم على القائل ومن مصها (بأنه ترك الادب لغير معرفته) بأنه تعالى لان في الأفراد بالذات كنعطيا ليس في الفران منهم مثل القائل (بخلاف منه) أي الجمع بينهما في التصريح بينهما بغير الثاني (منه صلى الله عليه وسلم) كافي الجميع لا يؤمن أحدكم حتى يكون بالله ورواه أحبابه عاصوا ما طأه أعز الخلق بالله وأشداهم خشية فلا يكون في خلاف منه خلل بالانظيم ووضعه أنه لا ترتيب بين المعصين لان معصية واحدة معصية واحدة وبالعكس فمنه ما ذكرنا (ومن الخامس) أي لترتيب القضي لترتيب الوجودي (بائع والنقض) رأيت زيدا باع عبرا فلا صاق على صتمتع تقديمه عرو على رؤية زيدا في الواقع وكيف لا وقد قيل تعالى وكذا في الدين والى الذين من قبله (وليس) أن التوسيع للقضي لترتيب الوجودي (فغير جعل النزاع) لان النزاع انما هو في أصله كور بعد الواو بالنسبة الى ما قبله لا في مطلقا لترتيب القضي (مثله) الواو (اداعطف جلة تامة) أي غير مفترقة الى ما تميز (على) أخرى لا محل لها بشر (كت) بينهما (في مجرد النبوت) لاستقلالها بالحكم ومن ثم صاعا بعضهم واوا الاستئناف والاستدلال بها وهو انما هو المحكم الله (واجماع كونه) أي النبوت (من جوهرهما يسلطه وهو واحد في الاضراب مع عندهما) أي الواو (وانتفاؤه) أي اجماع الاضراب (معها) أي الواو وان ظاهره انما هو واحد في قصد الاضراب عن الاخبار الاول الى الاخبار الثاني في خلافه انما هو سلت الواو (فلما) أي فليكون عطف التامة على أخرى لا محل لها من الاعراب تشترك في مجرد النبوت (وقعت واسندت في هذا طائفتان ثلاثا طوفه طائق) على المشاير اليها ثانيا لان الثانية جلة تامة لا تشتمل على الثاني والاول (ومالها) أي واداعطف جلة تامة على جلة لها محل من الاعراب (شركت المعطوفة في موقعها ان جلا) عن المبتدأ (أو جزاء الشرط) (غير وجزاء) قال المصنف وهذا بعيدا جلة تامة قد يكون له محل وبه قال طائفة من المحققين وهو ما اذا كانت بعد الفاعل او اجزا بالشرط جارم (وكذا ما) أي الجلة التي (لها موقع) من الاعراب (من غير) الجلة (الاستدانة) أي من اجل التي (يس لها محل من الاعراب اداعطفت عليها) أخرى بشر (كت المعطوفة في موقعها ان جلا غير وان جزاء الشرط) فلما وصله السابق ولم يظهر الى الاحتياج الى هذا لاندراجها فيما تقدم ثم عائدة التفسير المذكور ومنه من المحققات (كان دخلت ثابت طائق ووجدت حريقا على) عبيد بن جراح (لما ذكره معطوف على أنت طائق جزاء لان دخلت (الابصار) عن نفسه بمحور وان دخلت فانت طائق (وشر ترك طائق) فان اظهره غير ما صرف عن تعليلها بان لا يريد عطفها على الجزاء انما تصرف على مبتدأها وانما صرفت عن عطفها على الجزاء (فهي الشرطية) أي فهي معطوفة على الجلة الشرطية برمتها (فبقيت) طائفة لا غير معطوف (ومنه) أي وما استعمل على الصارف عن تعليلها بما تعلقت به المعطوف عليها قوله تعالى (وأولئك هم المفلحون بعد ولا يتناولوا) بناء على الوجع من عدم عطف الاخبار على التامة) فانه لا زعم على تدوير المعطوف ولا يتناولوا فاجلدوا (ومفارقة الاولين) أي جلة تامة جلدوا وهو لا يتناولوا الهذله (صم محاطة بالذمة)

الإجماع ظاهر أيضا من امتناع اعتقاده على خلاف إجماع آخر ولما كان سبب امتناعه ما عدا ما تقدم عبره قوله أما النص

القياس زوال شرطه
وزوال الشرط لا يوجب زوال
الشرط لا يوجب نسخا وفي
هذا الجواب شيء تقدم في
الردي على أي مسلم أن
قبل هذه بعينه لا يركب
التدوين فان من شرط
انقضائها الاعسار أن
لا يطرأ عليها التامخ فلا
طرا زالت زوال شرطها
وحيث فلا نسخ وجوابه
أنه النص في نفسه صحيح
سواء طرأ التامخ أم لا
بجملته القياس
وقوله والقياس انما يفسخ
بقياس أحسن منه أي
أوضح وأظهر كالانص
الشارع مثلا على تعريم
بيع البر بالبر متعاضلا
فقد ينه إلى الفرجل مثلا
لمن يرض بأصالي إباحة
التفاضل في الموز وكان
مثلا على معنى أقوى
من المعنى الأول ينتهي
لخلق الفرجل به فان
القياس الثاني يكون
ناحضا لقياس الأول
و صرف الأقوى وجوده
كثيرة مذ كور في الخطاب
في تراجم الأئمة وهذا
التقرير اعتمد وأما حصر
المستغنى ناهي القياس في
القياس الاجلي لأن غيره
لما عارض وإما إجماع وإما قياس
مسألة الأول ولما قياس
أخفى منه ويحتاج نسخه
بالكل أما الأول والثاني فالقياس زوال شرطه كما تقدم وأما الثالث فلا متناع

بضمونها بغيرها مع الانقياس من إجماع الجزاء على الفعل أعني اللسان كاليد في القطع) فان ورد
الشهادتين في اللسان الصادر منه جرمية القذف قطع اليد في السرقة الأمم إلى الأبد لا يمس
لكمال الجزع وعموم جميع الناس فان منهم من لا يجر باليد بل باللسان (وأما اعتبار قيود الجملة
الاولى فيها) أي في الثانية بالعكس (فان القرائن لا الواو ان) عطف جملة (ناقصه وهي المقترنة
في غيرها إلى ما قبلها الأولى) بينه (وهو عطف المقترنات) المصدر المعطوف (إلى عينها
انتسب إليه الأولى بجهتها أمكن فان دخلت عطف على طالق وطالق تعلق) فيه طالق الثاني وطالق
الثالث (هـ) أو بدلت بعينه (لا عطف كقولها) أي أي يوجب ويحذف (فنعقد التدوين
وعلمت أن لا يضر عليها في الاتحاد ما تقدم لها) في أول بحث الواو من الحاقها اندخلت كانت طالق
وطالق وطالق يعتقد التسرية في قوله اندخلت فأت طالق اندخلت فأت طالق ان دخلت فأت طالق
اندخلت فأت طالق (تطاول استعمال استقلال مساواة) ولهم والاعترا بمراد لا يضره بصلاته
اذ يكف عن اذ كرمها قدامه (مفرع كالحلفت) بطلاقك (طالق ثم) قال لها (اربدلت
عطف على طالق) انه (على الاتحادين والتعديين) لشكرها بتكرار الشرط (تعلق ثنتين) كاهو
مذ كور في شرح البديع الشيخ سراج الدين الهندي يقتصر بيع (على غير خلافة) فله غير لازم ان
يكونا فاقبلت بانه قد كاهم (بل) المراد (فوفرض) خلاف بينه وبينها في ذلك (كان) التعبد
(كذا) أي عينين (والنقص) لهذا (بهذه طالق ثلاثا) فله هذه اذ طلق ثلاثا لا تتسبى بالنسب
الثلاث عليها) فان يجعل مشاركة في غيرها (دفع ظهور القصد إلى إجماع الثلاث) بالنسب
عليه البسطة على نفسه باب التدارك وبالاتصاف بغوت هذا الفرض (والناقصة فيه) أي في
الهدم الذي في باه لو كان كذلك لم يصف الثانية عليها (احتمل لا بدع الظهور) أي ظهور القصد
شرح على بيان تقسيم قوله ان انتسب إلى آخر مقوله (وميل يمكن) انتساب العين (بشدة المثل)
كسلاية وان كان الاضطرار خلاف الأصل فان ارتكبا بالقرينة وهي دلالة العطف أو لمن الفاض
الكلام (كما في يد وعرو وبناه على اعتبار شخص الجرم) لا سطة تصور الانتسب إلى مجي مواحد
لأن الفرض الواحد لا يقوم بمعين (وان كان العامل ينسب عليه ما معان هذا اقتدير حقيقة المعنى
ومنه) أي على اعتبار تعلق المعطوف به من المعطوف عليه في الفردان (في قوة لفسان على آت
ولفان اتممت عليها) فيكون لكل جسمانية تصفية لشركه (ونقل عن بعضهم أن عطفها) أي
الواو الجملة (المستقلة) على غيرها (تشر في الحكم وجه انتفت الزكاة في حال الصبي كالسلة
من أقموا الصلاة أو آوا الزكاة) يتبع على أي يجب ان يكون الخطاب بأحدهما غير الخطاب بالآخر
ولما لم يكن الصبي مخاطبا بأقمو الصلاة لم يكن مخاطبا بآوا الزكاة (ودعم) بأن الصبي (نفس من
الأول) أي أقمو الصلاة (بالصلى لانه) أي الصلاة عبادة (بدنية) وهي موضوع عن الصبي
بجملته الزكاة) فانه عبادة ولي عبادة (تأذي بالسب فلا موجب للصبي) أي الصبي منها
في نفسه فتعلم الواو (الذي) أي لربط الجملة الحديثة فيها لأن المعنى استحق لها طالق الجميع والجمع
التي جملته من أحد زوج من ثلاث فكذا استعملت فيه بعينه بتعريفه (عصم الجمع)
بينهما (على ما فيه) لأن معنى من أو الاسم الاعم في الاختص حقيقة بينه (بل هو من ما صدق له
والعطف كثر قبله لا لعمارة) فلا يلزم حينئذ (فان ذكرنا) أي اعطف والحق (رؤد)
الحال (النائس) لا خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه وسك ما عطفه لا القاهر (ودعم
بت) أي الحال (ربانة) فلا حال فقول المرفوعة (فان) إلى أنفا (وأنحر) والأمام
لغيري (واتزل) وأنت أمس تدر (الصلح) (لكمال الاصطلاح) لأن الأولى فعلية والثانية

القياس قد يكون ناهضاً
وقد يكون منسوخاً لكنه
لا ينسخ به الاقياس آخر
أخيه منه كالنسخه الا
قياس أبلي والقياس فلهو
الصواب وقيل المصنوع
يجوز لنسخه في زمن الرسول
بأثر الادلة من النص
والاجماع والقياس الاقوى
قال وأما بعد فانه هو وان
انزع في المعنى فليس ينسخ
كالمفسر وهذا الذي
فله هو فانه نص قبل
ذلك بقيل على ان الاجماع
لا ينسخ في زمن الرسول
وعلى انه ينتسخ القياس
بلاجرم انه يذكر المسئلة
في النسخ وقال صاحب
الحاصل ان هذا الكلام
مشكل وصاحب التصيل
انفكه نظراً ولم يبنوا به
الاشكال ولقد تعطين
المصنف لشيئ منه فلهذه
وسح الا مدى في نسخ
القياس من بعضهم المص
مطلقاً من بعضهم الجواز
مطلقاً لكن في حياته عليه
الصلاة والسلام شاختار
تصلياً فقال ان كانت
الملة منصوصة فهي في
معنى النص فليكن نسخ
حكمه بنس أو قياس في
معناه وان كانت مستنطة
فان القليل المارض لها
وان كان مقدماً لكنه ليس
بنسخ وأما النسخ فيمكن
فيه أوالاً فانهما الفرق بين ابلي والثنى ثم قال واختلفوا ان العلة ان كانت منه ومنه ففي معنى النص في جواز النسخ في قياس

اسمية خبرية فانثي الاداء الذي لا منه بينهما في الطف (ولفهم) أي لعدم العطف فان المفهوم
تعلق الخبرية والامان بالاداء والتزول لا يجرى بالانخبار بها (فالمصنف على القلب أي كن سراً وأنت
مؤد) وكما أسأوا أنت غل في أي أنت حر في حالة الاداء وأنت في حالة التزول والتلب سائق في الكلام
وانما قلنا بمحمل على هذا (لان الشرط الاداء والتزول) لا يلزم به والامان فان الله كلم انما يمكن
من تعليق ما يمكن من تغييره وهو لا يمكن من تغيير الاداء والتزول ولا يمكن من تطبيقهما وهو يمكن
من التغيير والامان تغييراً فكذلك تطبيقهما كانا مشروطين وذلك شرطين (وقيل على الاصل) في
الحال من وجوبه بحقيقة حصول معصيتها المصنوع بالامان (مئة) تدبوت الخبرية مقارناً
للمضمون العامل وهو (أي مضمونه) (الاداء به) أي بهذا التقدير (يحصل المصنوع) من هذا
الكلام طابق ما قبل من أنه يلزم لم يجرى به والامان قبل الاداء والتزول لوجوب تقدم مضمون العمل على
العامل لكونه مسبباً له وشرطاً لقطع به لا دلالة لثاني وأنت كمالاً على كونه واكراً حاله ان تباين
لا عبر (وقال) أن تعدد العطف وهو عدمه قد صدر مع تعدد العمل وتولوب العمل لتصلب
(خذه) أي هذا القدر (واعمل في البز) وهو متاع العيش من الشيل خاصة وقال تبحر في عرف
أهل الكوفة ثياب الكتان والقطر دون الصوف والخز (تعد العطف الانثائية) فيما (ولان
الاخذ ليس على الأصل) أي لا ينافيه على الوجود بل العمل به لا اخذ فلا تكون لقياس وان قوى (فان
تعبداً للخارجية) أي العمل في الزيل تكون عشرة (وأي أنت طائي وأنت مفسدة أو صلب
يحتلها) أي العطف والتمال (الدامع) من في (ولامعين) فهو سواد النسب بين الخنتين
للمصنف العطف لقبول الطلاق التعليق بها (فتبين الطلاق قضاء) لا مال للمهر ونحوهما
وحالة المرض والصلا مفضلة لمفعول كرام والأصل في التبرعات التخيير والتعلق بعرض الشرط
فلا يثبت غير الاحمال (وأعني) بالمرض ولصلاة (بما كان اراده) أي اعطى بها لانه
وأما الذي قد مضى لخصلا الظاهر وفيه تخفيف عليه (واختلف فيها) أي اراء (من دفعي
وقت التفسد مما دل) فبعبه عليها الا ان أطلقها (لهذر) أي تمذر لعطف (بارتضاع)
لان الاولى فعلية انشائية والثانية اسمية خبرية (وهو المعاضة) فان ظاهر هذا تصدق عليه وهو
معاضة من جانبها وأما ما رجع عنها قبل ايقاعه فكانها طلق في حال يكون ذلك على ألف
عوض عن الطلاق للمصلحة لانه نفسى في هذا حال الزوج طلق مكانه قال طلع بهذا الشرط
أي ان قبلت الالف وقد ثبت قبولها لاداء قوله لا يجب عليها (أو) لان الواو هنا (مستعارة
للالساق) الذي هو معنى البامدالة المعاضة لاذكرنا والمثلث له اوجه الباء الواو واللام (مستعارة
أحد العوضين على الآخر فصار كأنها طلق طلق بالثب وإعما استعيرت للالف (لجمع) أي
لتناسب بينهما في الجمع فان كلامهما مليل على الجمع (وعنده) الواو (العطف) تدعى الحقيقة
فلا شيء لها اذا أطلقها (وصارف المعاضة) أي في نفسه (أي الطلاق) (بل عارض) لندرة
عرض التزام المال في الطلاق وعليه وجود الطلاق بدون عدم احتيلجه اليه لان البض غير متقوم
حالة التزوج والمرض لا عارض المصلى (ولما) أعو لموضه (لزم في جانب) أي الزوج فصار
بيننا (فلا يعلق الرجوع) فقولها بتسلاف الاحكام جدد في ترجم (فان تذاخر بقصد المعاضة) بها
فيها أصل لان لا يلزم بيع المانع به من جعل الزوجه في المعاضة على الباعة كأنه قال الحمد لهم
(والاوجه) في طاعني وقت الب (الاستنف) انزلها وقت الف (عده) من نسو والموايد لا تليق
(أوفي) أي أوعر وديار تروى وقت الف في شائعة وه (لا يصح) بينهما كما ذكرنا (فلم يلزم العمل
الجواز بجاري أخرجه باصل رابعة لعمدة وعمل ما في (لا يصح) (لا يلزمه) في من هذا فيمضوا
فيه أوالاً فانهما الفرق بين ابلي والثنى ثم قال واختلفوا ان العلة ان كانت منه ومنه ففي معنى النص في جواز النسخ في قياس

[illegible]

نفع الفخوري يساهم في النهوض بالبلاد

عليه وقد استدلل عليه الامام بان القهوى تابع لاصيل وربع المتبوع مستقيم (٤٧) رفع التابع واصل لا يمدى وان

الحلي بان دلالة القهوى
تابع لاصيل لا للمطوق على
حكمه وليست تابعة لحكمه
ودلالة المطوق بغيره بعد
النسخ ايضا لا هو اصل
ليس مرتفع وما هو مرتفع
ليس باصل (قوله والقهوى
يكون تابعاً) اي بالاتفاق
كما قاله في الحصول قال لان
دلالته ان كانت لعقبة فلا
كلام وان كانت عطية
فهى يتبعه فنفضى
النسخ لا محالة ولما قاله
نظر لان التابع يجب ان
يكون طر يقاشره لا يغلبه
كما تقدم و اعلم ان الراجح
عند المصنف ان دلالة
القهوى من باب القيان كما
استظهره وقد سجدت فيما
من كلامه ان القيان انما
يكون ايضا لتبليس آخر
اخرى منه فيكون القهوى
معناه ذلك فلو سمع قال
هو انما سخر بانه صلاتا يست
يسخ قبل تغير الوضوء فلنا
وكذا زيادة العادة اما زيادة
ركعة وهو ما قد كثر عند
الشافعي ونسخ عند الحنفية
وفرق بين ما تقدمه القهوى
وما يتبعه والقاضي عبد
الله بن مائتة اعتد
الاصيل وما يتبعه وما
يصرى ان نقي ما يت
شرعا كل نصا والاقتلا
ان يخرجه على ركعة
نسخ لانها ما كانت
ويزاد ما قرب على الحد

لان البينة من الاعراض التي لا تقوم الا بشيئين كالشر وكذا الصوم وقبل بل هي على حقيقتها من
الترتيب وهو مصر وفيه الوجوب بان راد وجوب هذا السبق من وجوب ذلك لا الى الواجب او اما
كان (يلزمه اثبات) وهو اولى مما من الشاهد يلزم مدرهم لان معنى الترتيب لم يحصل على وجه مستد
لحقه من مدرهم الاول ولو كان كيدوم بغير المسد اى فهو مدرهم لان الاصل ان الترتيب ما من عليه لا
لالتقاء (مسئلة ثم تراخى مفسروله اعطاه) حال كون مدرهوها (مردوا بالاتفاق على وقوع
الثلاث على المدره في طلاق ثم طلاق ثم طلاق في الحال بلا زمان) متراخ بينهما (استدبرتها المعنى
الغامض تضيئه) اى اى حنفية (في غيرها) اى المدره (واحدة والغامض ما بعد طلاق ثم طلاق ثم طلاق
ايدخلت وفي المدره تضيئه) اى الاولان وحسب العبارة وفي المدره الاولين بدل تضيئه (وتعلق
الثالث) هذا ان آخر الشرط (وان قدم الشرط تعلق الاول ووقع ما بعد في المدره وفي غيرها) اى
المدره (تعلق الاول وتغير الثاني فيقع الاول بعد الشرط بعد التزوج الثاني) لا بد والى ذلك لا يحل
اليمين (واما الثالث) لعدم ما قبل ثم تضيئه مستد اخبره (لا اعتبار) اى اى حنفية التراضي (في التكلم
فكانه سكت بين الاول والاولى لم يصب حقيقته) اى الكون (طامعة لتعلق) بالشرط كذلك ما في معناه
(كما قال لها) اى غير المدره (بل اذا كان دخلت فانت طالق طلاق طلاق ذكره الطحاوى) وهذا
تشبيه في الحكم لا في الوجه ووجهه ان طالق الاول تعلقت بالشرط وطالق الثانية نسبت وقت مبغى
بتدرا انت ولفقت الثالثة لانها لا الى العدة (وطاهاهم) اى ابو يوسف وعبد الثالث بالشرط (فيها)
اى في تقدم الشرط وتأخره (يقوم عند الشرط في غيرها) اى المدره (واحد) وهو الاول (الترتيب)
وبطريق الباقى لانها الحلية بالبيوت الى عدة (فيها) اى المدره (يقع الكل ثم يلاق التراضي في
ثبوت حكم ما قبلها ما بعد الا ان التكلم واعتباره) اى اى حنفية التراضي في التكلم على كونه (مكت)
اعتبار خلاف الظاهر (بلا موجب وما قبل دليل) على ذلك (من ثبوت تراضى حكم الانشاءات معها)
اى الانشاءات على تقدير التراضي في الحكم لا في التكلم بها (وهى) اى الاحكام (لا اعتبار) من
الانشاءات (فلما لم يحكم على القهوى بهذا الاعتبار) وهو التراضي في الحكم كذا هذا الترتيب مع
الشرعية وانعوى الملامرة اذ لا يلزم من ذلك كذا شرعا ان يكون كذلك (ولو ائقن باعتباره)
اى التراضي بمعنى السكون (شرطا) في الانشاء (ففي محل تراضى حكمه) اى الانشاء الاخير (وهو) اى
محل تراخيه (في الاضافة والتعلق دون عطفه بتم) فلا يتم المرام (لا) اى العطف (القراء) اى
محل (على انما تم) اى تراضى الحكم (فيها) اى الاضافة والتعلق (ايضا بمعنى) اى ان السكوب وما
قبل اى وما لا غير واحد في جميعه قوله ايضا (هى) اى التراضي فوجب كماله اذ المطوق يصرى
الى الكامل (وهو) اى كماله (اعتباره) اى التراضي بمعنى السكون (معنوع) المسلمة (الثانية)
اى كماله بانما هو انما هو ليس عرسه كلفظ في الاشارة معناه اى القف (في تلوه هذا) الجواب
(بصل) جوابا (عن الاول ايضا) وهو ما قبله (وكذا) ثم تراخى ايضا (والجواب) وهو مدره
اى التراضي فيها فمقوده تعالى في العفان تلوه وان روى لم صالنا (تم ائقن) رة تعاقب فلا
انضم العقبة وما ادرنا ما الحقيقة فك ربة او لم في روى صعبة يتدنا مقريه او سكتنا
صعوبة (ثم كان من غير اسوا) كان الا ان هذا ليس مع موقيا بالاعمال الصالح بدون الايعان غير
معتد به اذا كان مقود عبد تو اصيل كل طاعة (تقولون بغيره الاستقرار) اى ثم ائقن على الهدى
ثم استمر على الاعيان وصاحب الكسوف في غير "هنا" الا في الاول دالة على ثبوت الترتيب دلالة على
تبليس الوقتين في ما يرد ثم روى ان مرة الاستقامة على ان يصرى ما مقوده اى ربه لانه على منها
وافضل اه والبر عليها ابلغ وكل ومن ثم قيل

للمصنف (٤٨) قوله يادسند الى على احسنه (٤٩) قوله يادسند الى على احسنه (٥٠) قوله يادسند الى على احسنه

وسيط غير وسط فيكون نصف الامر بالمحافظة (٤٨) على الوسط في قوله تعالى سائلوا على الصلوات والصلوة الوسطى واجب منه

بان كون الشيء وسطا و
آخر امر حقيق لاحكام
شرعي فلا يكون رفعه نصحا
والا لزم ان تكون زيادة
الصلاة المستفظة نصحا ايضا
لانها تحصل البعد الاخرى
غير اخيرة وليس كذلك
بالاتفاق كما قلنا في الحصول
وفي الجواب فليس لزاما
بأنه ذلك ان الامر بالمحافظة
على الاخرة فان قيل فما
النافذة في كونه يسمى نصحا
ام لا قلنا نافذة في ان كانت
الزيادة غير الواحدة اذ كان
الاصل منها اقرا مما زاد حتى
لا يستقل كركمة أو سجد
أو شرط أو صفة فاختلفوا
في عطفات الشاعبة ليس
بمنع وخشاره في الصالح
وقالت الحنفية يكون نصحا
وقال عدم ينظر في الزيادة فان
تفاسفهم الاول كان نصحا
كما قال في الفتن المعلقة
الركعة بعدد قال في الفتن
السابعة ان ركعة واحدة يمكن
يشبه فلا يكون نصحا كركعة
التعريف على الجدل عشرين
سوطا على حد ما ألفه
ووصف الرقعة بالامان بعد
اطلاها وقال القاضي عبد
الجليل ان كان الزائد مجزا
لا يصل من الاعتماد أي
موجب الاستئذان لوضف
وسعد كما كان يفعل أولا طه
يكون نصحا كركعة واحدة
أو ركعتين أو سجدتين أو
يكن كذلك لغيره مستحب

لكل الى نيل الصلي حركات • ولكن عز وجل الرجال يثبت

وفي الآية الثانية افراخ الاعيان وتباعد في الرتبة والعرض العنق والصدفة لا في اذون لان
الاجساد والسادق المقدم على غيره ولا يثبت عمل صالح الا به ومشي غير واحد على ابقاء الآية الثانية
يعني الزاد (مسئلة تستار) ثم (لحق الزاد) قالوا لا بد ان يثبت ما ذكره الله مع
للعطوف والاعطوف عليه وفيه نظر وثقل فلو قلنا وما تار: بل بعض الشيء به وهم و... وذلك
فانما يجمعهم (ثم الله سبحانه) في ما يفسر لول أي وانه لا يمكن حقة منه انها تؤدي الى ان يكون
شبه ابعاضها يمكن وهو متع لانه تعالى اس عمل الفوائد (ان لم يكن جازا عن به لغيره ثم
التبديد) أي تمامه مع ما يسم على ما يعلقون أو مراد الله تعالى من شأنه على الفعل يوم
التيه حين تنطق جلودهم والنعيم وايدهم وأرجلهم بذلك تتكون ثم على... الله الصلي في قوله
صلى الله عليه وسلم من صلى على عين فرأى غير ما حيا منها (فليت بالذي هو... ثم الكفر) من...
آخره السر على في الاثلاث (حقيقة وتجاوز عن الجرم) الذي هو صي الزاد (و... لم يدر ثم ليأت)
ولم اقف عليه غير جوارحه الذي وقت عليه غير جوارحه... الزاد والساق اذا سقطت على عينه كغير
عن عينه ثم اتم الذي هو خبره به يحصل المفرد ايضا (ولا) لول يحصل ثم على الزاد في هذا (كان امر
للاراحة) اذا قال وسجدت كركعة من الحدث (والطلق) أي التكبير (القديم) أي ما سوى
الصوم من الانعام والكسوة والقهر (فمتى في اذان) كون الامر لا بدقة والملاءمة لغيره
غير ضرورة (وعلى قولنا) يجوز (واحد) وهو كون شيء من الزاد ورتب ما يجمع من الزاد ثم...
في أوليته (مسئلة بل قبل مفرد لا شراب به مدلا من كادرب زبد بل يركب الزاد... ثم يبدل
بكر لاثباته) أي الحكم الذي قبلها (لمابعدها) وهو بكر في عذير الثالث (وهو في الاول) وهو
زيد فيها (كل كركعة فهو) أي الاول (على الاختلاف) أي يمتثل ان يكون مطلوب أو ان يكون غير
مطلوب في المثال الاول بزيادة وغيره في المثال الثاني هذا الذي ذكره... (مع) في خبره
لا بل عرو (نص على فيه) أي الاول يقدد عدم في مزيد قطعه (وهو) أي بل (في كلامه على
تدلوله أي كون الزاد الاول أو في منه) أي لاول (التي فيه مضى عنه) أي لاول (اليه) أي
الثاني (لا يملك) أي اول ولول... التي تداركها وقع اول من العطف (كما ذكره في الثاني) كلا
فغيره يبدل (والتي) كما ظهر يبدل عرو (في قوله) أي لاول... (وتنظر
اول) في الاول فرب النبي عن شرب زبد اشبه الامر بغيره عرو... (في قوله) أي لاول...
زبد اشبه الامر (وعبد الفاجر) الخ حاق كما ذكره كلام صاحب الكشاف... (في قوله) أي لاول...
أدت الى امر كما ذكره عرو... (في قوله) أي لاول... (في قوله) أي لاول...
نقل النبي واليه) أي ان في حال ما ذكره وهو لغيره... (في قوله) أي لاول...
في درهم ولدره... (في قوله) أي لاول... (في قوله) أي لاول...
زوم ثلاثة (كونه) أي المقر أعز من لآخر بغيره (في قوله) أي لاول...
في درهم) أي لآخر بغيره (في قوله) أي لاول... (في قوله) أي لاول...
مع ثلاث في غير المفسرة واحدة فلو ان... (في قوله) أي لاول...
دخلت فالتق واحد... (في قوله) أي لاول... (في قوله) أي لاول...
لذلك كورتي كركعة... (في قوله) أي لاول... (في قوله) أي لاول...
الفاوات طالق... (في قوله) أي لاول... (في قوله) أي لاول...
أي الشرط... (في قوله) أي لاول... (في قوله) أي لاول...
دون الزاد... (في قوله) أي لاول... (في قوله) أي لاول...

وليس كذلك فاجتنبه وخالف ابن الحبيب فعمله ما معن باب السخ قال لان زيادة فيهما سككات وما تمزالت والمذكور في المصنوع والاسكاف هو مذكور للمصنف تفصيلا وقيل وأجابا عن التصريح بأنه مستند إلى البراءة الأصلية وليس في رافة تعالى بين السخ والفصل بعد الجواب الفصل أوفى شمال ثلاث بعد التصريح في خصلتين فقال الامام لا يكون بها واختلف كلام الأئمة فقال في الاحكام ان هذا هو الحق وقال في منهي السؤل الحق ان الاول نسخ دون الثاني وصرح ابن الحبيب أيضا بان الاول نسخ ولم يصرح بحكم الثاني قال (نسخة) السخ يعرف بالتاريخ ولو قال الراوي هذا سابق قبل بخلاف ما لو قال منسوخ بلو اراد ان يقره عن اجتهاد ولا يراه أقول مقصود المصنف من هذا بيان الطريق التي يعرف بها كون الشيء ناقضا ومنه ما ولما كان ذلك متعلقا بجميع أقوال السخ ذكره آخر اوصافه خاتمة وحاشا أن السخ قد يفرق بتفسير الشارع عليه علم يصرح في المصنف

عرو حاضر أو وليها (مفرد فاعطفه بشرطه) أي عطفها (تقدم في) نحو ما قلنا يدل لكن عمرو (أوبى) نحو لا يعم زيد لكن عمرو (وؤت) ما قبلها (كل ما بعدها كما هو يدل لكن عمرو يعم) وأشك في أن كدها) أي لكن لا يعمون ما قبلها (في قولنا يدها كرهت ملكه لي يعني) لا لا تفر على اسماء الثاني لاحتها الأول (وليعصوا) أي الأصوليون (المثل بالمطابقة إذ لا فرق) بينهما وبين المشددة والمخففة منها في المعنى الذي هو الاستدراك فلا يعترض بالتثنية بغير العاطفة من حيث ان الجواب عما هو في المطابقة (وفرهم) أي جماعة من مشايخنا (بينها) أي لكن (وبين) أي بان بل وجب في الأول واثبات الثاني بخلافه لكن ظاهرا وجب اثبات الثاني فاعطى الأول فاعطى بغيره وهو الذي ليس هو في صدور الكلام (معنى على أنه) أي أيها بيان في الأول واثبات الثاني هو (الانتراب) كما هو قول بعضهم (لاحقه) أي لأن الانتراب جعل الأول (كلكسوت) كما هو قول المحققين (وعلى المحققين يفرق بطلانها) أي بل (معنى السكوت عنه) أي الأول (بطلان لكن) ما توبه نظر فان لكن حيث كانت ثابتا ما بعد ما نطق قبلها في حكم المذكورة عنه أيضا بل الفرق بينهما على قول المحققين ان بل الانتراب عن الأول مطلقا فيما كان أو ثابتا فاعطى بشرط اختلافهما لا في السلب بخلافه لكن فاعطى بشرط في عطف المرددين بها كون الأول منفيًا والثاني مثبتا وفي عطف الجنتين اختلافهما في النفي والاثبات كما تقدم (وعلى عدم اختلاف الفروع على هذا التقدير) أي جعل الأول كلكسوت عنه حتى لم يبق له في درهم بل درهمان ثلاثة عند فروع على هذا التقدير كما على ذلك التقدير (وقول المترجمين) بان ظاهرا هو بغير هذا الفلار ومقول القول المترجم (ما كان) قد لكن لفلان موصولا بمقتضى رد الافرار) وتكذيبه فيه كما هو مرجع في ملكه عنه (فلا ثبت) أي العين (ه) أي لفظة لا تفراد ذلك (والقول) أي ويحتمل بقول بل العبد من ملكه الفلار وتة إليه أعني (توبه) أي كون العبد (ثم الافرار) أي بالبدل لفلان لا تكذيبا للفرو ودا لاقراره (فاعتبر) هذا الاحتمال (صوتا) لاقراره من الافعال (والتي مجازي لا يفسر) مثل هذا (فانتقل إليه) أي إلى فلان (أو حقة أي اشتد في وهو فهو) أي لكن لفلان (تفسير الظاهر فصيح موصولا بـ لا يثبت النفي مع الاثبات) لا تفراد من كذا بغيره الذي رد الافرار حيث ذواتها مع موصولا (فتوقف) لاول الكلام على آخره كما في غير من النفي والاثبات (التفسير) للسك فيه عن كونه ناقضا مطلقا لم يصح مقصود لان النفي يكون حينئذ مطلقا يكون رد الافرار وكذا في الفروع جلا للكلام على الظاهر ويكون لكن لفلان بغير ذلك شهدا بالملك لفظة في الثاني على المقرر الاول وبهذا التقدير لا يثبت القاطع في العين ملكه لفظة الاول (ومنه) أي من هذا الدليل (أقودارا) على جاحدين بغيره (فها) (فقال) ابن الحبيب (ما كانت في لكن زيدا موصولا لفظة) زيد (كل) المذهب والفرقة التي هو الدار (ه) أي الواحد (فباعتبه بعد النسخ) أو هو عينه فاعطى لكن تكذبه في ان لم تكن وتكذبه في الافرار (ه) (فهم) أي الدار (لا يثبتونه) أي الافرار (مقارن الثاني الوصل) الاستدراك بالثاني (والوقف) لاول الكلام على آخره وجوب الفروع فيه واتما حاشي إلى اثباتها معاملة لو حكم بانني أولا يتوقف اقتضاؤه ويصير المثل للمعنى عليه فلا استدراك يكون اقراء على الغير واخبار بان ملكه لغيره لا يصح ثم على المعنى وهو الفروعها لتعني عليه فهو ذلك المسألة حال المصنف (وتكذيبه بشهوده) أي المقصود (واثبت مع المصنف عليه) زيد (حكمه) أي مجموع هذا الكلام (فأمر) هذا الحكم (عنه فقد اتفها على المعنى عليه) بالافرار لزيد على ذلك الوجه فعليه فيها) فوجهه في وحاشا له الموجه مقارن الذي عن نفسه في جميع الازمة الماضية لاثبات لفظة لم يجمع ثبوت الافرار في ثبوت لفظة ثم هذا إلى المغاير لوضوحه وقد صرف بالتاريخ هذا الجواب بقى ما أن أحد الجاهل المتنافية آخر على الآخر

يرجى ثبوت المذهب القضي عليه فلا يلحق ولا زمام في حكمه متأخره والمتأخر عن القارن
 قسنى متأخر عن ذلك القسنى فقد اعترف بأنها القضي عليه بعدما نقلها عليه بالقرار في دفعه فثبت
 اه وحيد على التلويح لاحاجته الى ما قبله من ان التلويح كذا لا يثبت عرفا فيكونه
 حكما او لا حكم فيه وحكما او لم يكن واتاه وحكم المتأخر لان التلويح كذا متأخر عن المؤكدا وان
 المقرر قد تعميم المراد من ذلك بالتدريج والمتأخر فيعمل عليه احتراز عن الالف اه وهذا التوجيهات
 الثلاثة في الكشف (ولو صدق) اعترفه (فيه) اعترف القسنى ايضا (وبت) اقرار (القضي
 عليه) لاتفاق مسير على سلطان الحكم بسلطان الدعوى واليسته وشرط عطفها) اى لكن
 (الاتفاق) عدم اتمام العمل القسنى والاثبات) ليكن الجمع بينهما واتصال بعضه ببعض فيحقق العطف
 (وهو) اى الاتفاق (المصل فعمل) العطف (عليه) اى الاتساق (ما يمكن فلهذا) اى
 فلو جوب الجدل عليه ما يمكن (مع) قول المصنف موصلا (الكن) غيب جواب) قول المصنف
 (على) مائة فصرنا لغير القسنى الى السب) اى لا يمكن صرفه الى كونه فصرنا ثم انه يتركه
 غيبا فصرنا الكلام مر تظا فلا يكون رد الامر به بل غيبا في السب لظلاله فلا يصرف الى الواجب
 الموجب لعدم استقامة الاستدلال وعدم اتساق الكلام وارتباط بعضه ببعض (بمخلاف) من يله
 تزويج أمته بمائة) فضلا (وقال لا أحب السكاك ولكن) أحبته (ماتين) فله لا يمكن
 حله على الاتساق لان اتساقه أن يصح النكاح الأول بمائة لكن يصح مائتين وهو غير ممكن لان
 قال لا أحب السكاك اصح النكاح الاول فلا يمكن اثباته بمائة مائتين (الاتحاد) اى الاتحاد
 القسنى والاثبات حينئذ (التي أصل النكاح) بقوله لا أحب السكاك (ثم ابتدأه بقوله آخر بعد
 الانقاض) فيعمل لكن أحبته بمائة على أنه كلام مضاف فيكونا جاز في نكاح آخر مائة مائتين
 (بمخلاف لا أحب) السكاك بمائة لكن) أحبته (ماتين) لان اتساقه في قدر لغيره لأصل
 (النكاح) حيث لا يكون متصفا (مستلذا) وقبل مفرد فلهذا أن حكم ما قبلها ظاهر لاحد
 المذكورين) اى من كانا أو مائتين (منه) اى بما قبلها (وما بعدها) وسظهر فالتقوية لظاهر
 (ولما) اى ولكنهما لا يأتيا هذا (مع) أو (في القسنى وشبهه) كالنهي (على الافراد) لان
 انتفاء الواحد الجسم لا يتصور بالاثبات اتحاد المجموع في (القطع) انما وكفوا لا كلفا واما (وكرامع)
 الخاطب والخائف (من كل) ان التقدير قطع (واحد منهما) ولا كلفا واحدا منهما وهو
 متكررة في سابق القسنى (لا) أن التقدير لا قطع ولا كلفا (أحدهما) يكون معرفة) فلا
 يم (وحيد) كان التقدير واحدا منهما (لا بشكل بل اقرب بغيره) حيث (بصيرور) لا
 منهما) لانه في معنى واحد منهما وهو كثر في سابق القسنى (فتمت) معاينة انقضاء
 مدة الايلا من غير (وقال) كائن احداهما) اى ولا بشكل بصيرورته وليا من احلى وشبهه
 الخاطبتين بلا اقرب باحدا كلفا منهما جازى حتى لو تمت مدة الايلا من غير فيهما احداهما لانهما
 لان احدا كلفا معرفة غير مائة (بمخلافه) اى العطف (بالواو) كلفا كلفا واما (فانه) اى
 الحلف على التعاطف من الجمع (من الجمع) لانها موضوعة فيتعلى بالمجموع (المعوم) الاجتماع
 فلا يثبت باحدهما لا دليل) يدل على ان السراة انما من كل منهما لحيث ثبت باحدهما
 (كالبرق وشرب) الحذر فانه يثبت بكل منهما فخر ينما الحلية لانه على ان المراد انما من كل
 منهما لو هو من جهة في الشرع (أو باق) لا) الزدنا الموكدة القسنى مثل ما رأيت (زيدا) والاكبرا
 وشعوره) والحاصل انه ان قامت قرينة في أو لا في ثبوت المدفد والادام عدم العمل وأد
 بالعكس (وتقييده) اى كون الدليل يدل على ان السراة لمجموع (بما) كان الاجتماع تأثير
 القسنى في غيرهم والكفر وغيره خلافا لغيره واختارا يصلحوا ونسخ جميع التكليف خلافا لغيره

يقتضى نسخ المسوات
 بالاحاد وسيله ان النسخ
 سهل طريق التبع اما
 قال هذا المصنف فانه
 لا يثبت لاحد ان بقوله
 عن اجتماع ونحن لا نرى
 ما رواه وفي الحصول عن
 الكرخي ان الراوى اذا لم
 يعين السامع وجب الاحتذ
 بقوله لاحاد ولا نعلم ولا نسخ
 فيله يطلقه (فروغ)
 احدها ان قال املا هذا
 ابدأ جازئته عند الجمهور
 والثاني تقتضي جزم العبادة
 كالصحة أو شرطها
 كوضوء ومع ذلك الجزء أو
 الشرط اتفاقا وليس ينسخ
 العبادة لان وجوبها باق
 بالاجماع وقبل نسخ لانه
 ثبتت سرهما بغير طهارة
 وبغير ركعة ثم ثبت
 جزمها أو وجوبها
 بغيرها وقبل ان كان جزم
 نسخا وان كان شرطها فلا
 الثالث اذا نسخ حكم القسنى
 عليه كان ذلك نسخا لحكم
 القسنى على التقدير الرابع
 انفقوا على ان النسخ
 لا يثبت حكمه قبل ان
 يثبت جبريل قسنى صلى
 الله عليه وسلم واختلفوا
 في ثبوت حكمه بعد موته
 الى الثاني من الله عليه وسلم
 وقيل بطلينه والينا واتحاد
 انه لا يثبت الخامس اتحاد
 جواز نسخ وجوب معرفة

فعلها ومقطع التكليف
بعدم معرفتها بهما
وبغيرها لمعرفه الأولان
مذكوران في الحصول
أيضاً

(الكتاب الثاني في السنة)

وهو قول الرسول صلى
الله عليه وسلم أوفعه
وقد سبق مباحث القول
والكلام الآن في الأهل
وطريق شيوخنا وذلك في
باب في الباب الأول في
أفعاله وفي مسائله الأولى
أنا لا أتبعه مع سوامون
لا صدقهم ذنب الا
الصغار فهو والتقرير
مذكور في كتابي الصباح
أقول السنة لغة هي العادة
والطريقة قال الله تعالى
قد جئت من قبلكم سنن
مسيرة في الارض أي
طريق وفي الاصطلاح
تطلق على ما يقابل القرض
من العبادات وعلى ما صدر
من النبي صلى الله عليه
وسلم من الاعمال أو
الاقوال التي ليست للاجهاز
وهذا هو المرادها ولما
كان التقرير عبارة عن
الكف عن الاعمال
والكف فعل كاتعم
استغنى المصنف عنه أي
عن التقرير بالفعل وإنما
أتى به لفظة على التخصيص
للاعلامان كلان القول
والفعل يطلق عليه اسم
السنة وقد سبق مباحث

في المنع أي في منع المانع للخاص من تناول المتعاطفين كما إذا حلف لا يتناول السمك والسمك فان
لا اجتماع هناك في المنع كذا كرمه الشرعية (أطلق بوضوحاً كلمه زبد وجره وكثير) مما هو
لنفي المجموع مع أنه لا تسمية للاجتماع في المنع (والجموع بألف) ثابت كلاً كسم أحد الأربا أو
بكره) فيصير ذلك من عداهما لا يتكلم بهما ولا يتكلم أحدهما (من خارج) وهو الأمانة
الحاصلة من الاستئذان من الخطر لانتهاج الطلاق ورفع قيد (فهي) أي أو (لا حذفها) أي التي
والاثبات (فحقيق) أي قول غير الاسلام ومواقفها (تستعمل لعموم تساهل) فان ظاهره
أنه لم يوصف لها وليس كذلك (بل ثبت) التعميم (معها لا يها) وليس في الخبر والسمك
أو التشكيك) كذا كرمه الخاص أو زيد وأبو جعفر الاسفاري في جماعة من الصلة وسلم العرق
بينهما (الآن الوضع للافهام وهو) أي الافهام (متفلاً لأن أريد فهم المعين) أي غير
الاحداث كذا في جريد (معنا المصير) أي لا تسلم أن الوضع لا يكون إلا لفهام المعين والاثبات
الاجمال حينئذ هو ما قبل (أو مطلقاً) يعني سواء كلف بهما أو معناه (لم يقد) في المطلق شيئاً
وهو أن أوليت التشكيك أو الشك (بل) انما تمكن لثبوت أو التشكيك (لأن التبادلاً والألفظة
التسمية أحدهما) أي أحدهما كذا في فهم السامع من جازماً وعمره نسبة الجبى إلى
أحدهما غيره (ن) (نميتل) القهي يصدق (الذي كونه سبب الاجتهاد أحدهما) أي الشك أن
لم يكن المتكلم بالوقت الحكم بمعنى أحدهما عتاً أو التشكيك أن كان طائفة عتاً وانما أراد
أن يبين على السامع (فهو) أي الشك أو التشكيك الثاني عن المتكلم انما هو مدلول (الزاهي
عادي) الكلام (لا عني) قال المستفاد لا يمكن انشكا كهما بأن يستفيد السامع نسبة الجبى
إلى أحدهما من غير أن يتناول فنهى السبب إلى أحدهما من غير قوة (لا كان عدم احاطة)
طالع ساعد على انها في الخبر ليست الشك ولا التشكيك لا على الوجه التقدي كروه (وهو) أي
كون الشك أو التشكيك مدلولاً للتراسل بالاداء (يقوز بأن الشك) بعلاقة التلازم العادي بينهما
حينئذ (وقد يصر خارج المعين) لمتعلق الحكم المذكور (فيكون الانصاف) أي اظهار النصفة
حتى أن كل من مع من موال أو مخالف يقول لمن خوطب بهذا أنفسك المتكلم فهو قوله تعالى
(وأن أواباً كم الآية) أي على هدى أو في ضلال معين أي وإن أحد الفريقين من الموحدين
المتوحد بالزرق والقدرة الفاتية بالصيانة والمشاركة به الجدا نازل في أدنى الرأب الامكانية على
أحد الأمرين من الهدى والضلال المين وهو بعد ما تقدم من التقرير بالبلغ افعال على من هو على
الهدى ومن هو في الضلال بلغ من التصريح لانه في صورة الاتصال المكت للشمع المشاغب ثم
عطف على قوله قبل مفرقوه (وقبل جملة) يعني وأقبل جملة (لأن الثابت) أي لا فلتان
الثابت (أحدهما ضيق وكذا يجوز) أي كما يجوز بأن أو الشك والتشكيك وهو سهل كذا
يخبر (بأنه اقتصر أو الأمانة بعد الامر) وفيه تساهل أيضاً (واعلم لا يصل معنى الحكم
إلى أحدهما فإن كان) الحكمونه (أمر الزمان أحدهما يتبع) كل من الإباحة والغير (بالاصل
ين كان) الاصل (المع قصير فلا يجمع) المتطلب بينهما (كبح عدى ذاً أوداً) فيجمع
أحدهما كليهما (أو) كالأصل (الإباحة فلازم أحدهما جازاً لا تراسلاً وفي) قوله
لصيدة الثلاثة (هدى سراً وهذا) أو (وداً) بل أو (قبل لاضى الألبان لهذا أو هذا) لأن
الجمع أو أو بعقبة الجمع بألف التسمية مختص بين الأول والاخيرين وهذا قول زفر والقره ذكره
التعاني في جامعه (وقيل بمعنى الاخير) في الحال يقتصر في الأولين يعني أجماعاً (لانه كأحدهما
وهذا) لأن سوق الكلام لا يجاب العتق في أحداً ولين وتشرية الثالث فيما سبق في الكلام

الافتقار بها وهي الأختار وجعل المستند ذات في باين الأول في الاتعمال والتأنيق (٥٣) الأشبار وقد كمال على الأشبار على

الكلام في الإجماع وان
كان هذا الكلام الأصلي حاصل
والحصول لتأنيق بين
أعماله عليه الصلاة
والسلام وبين طرق شيوخها
مباحث أجنبية وذكروا
في الباب الأول خمس
مسائل الأولى في عصمة
الأنبياء عليهم السلام
وهي مقسمة لمباحثها
لأن الاستدلال بأفعالهم
متوقف على عصمتهم
فقولوا اختلطوا في عصمتهم
قبل النبوة فقال الأمدى
الحق وهو مذهب النجاشية
القاضي أبو بكر وأكبر
أصحابنا أنه لا يمنع عليهم
ذنب سيء أو ذنب كافر أو
غيره وأما بعد النبوة فقد
أجروا كما قال الأمدى على
عصمتهم من تعدد الكذب
في الأحكام قال فان كان
غلطا فلا شبهة للجواز
وأجروا أيضا الأبعد
المتدعة على عصمتهم من
تعدد الكفار وتعدد
الصغار الخالة على الحنة
كسيرة كسرتوا عاداتك
فتأخذوا في قول
أحدها أنهم مصومون
مسالك كبار عدا سواها
ومن الصغار عدا لاسواها
وبهزم المصنف واختاره
صاحب الحاصل والثاني
أنهم مصومون عن تعدد
القتل مطلقون سهوه
سواء كان صغيرا أو كبيرا

فالمطوف عليه هو المأخوذ من صدور الكلام لأحد المذكورين بعينه وهذا هو التخييل عليه
العلم الغير (ورجم) وللمرجع صدور التسمية (لمستطاع الأول تقدير جرح) لأن الأخير المذكور وهو
جرحا يصح خبره بالاشتباه (وهو) أي تقدير جرحان (بإزالة) الخبر (الأول وهو) أي الأول (مفرد)
وهو غير مناسب هنا لأن المصنف لا يشترط في الخبر المذكور أن لا يثبت خبرا آخر منه ولا يثبت خبرا آخر
مختلفا للمصنف (ويجيب) والمجيب التمثيل (بأنها) أي دلالة المذكور على المصدر (تقتضي)
المعادلة للصيغة) بدليل قول محمد بن عتيق أن يثبت جرحا ثلاثة أعين فقال أنها أحرار أو هذا
وعدا عند برادر بن عقبة أو هذا عطف على قوله أنهم خبره ولا يصلح خبرا له وقول الشاعر
نحن بمعاخذنا وأمتنا معا عطفنا راض والراي عطفنا

(وليس) أولو في المعاد والبال والدليل في الصيغة أيضا (فأما) أي ما ذكره (لأن) أي ما ذكره (لأن) أي ما ذكره
لكنه لم يثبت (فالمقدور) أي في كل منهما (أي) أي هذا إذا كان التقدير هذا أو هذا أو هذا أو هذا أو هذا أو هذا
كثرة المدح في القول مشترك لأن المصنف في تقديره فيها هو المختار عند المصنف جرحا أو هذا أو هذا أو هذا أو هذا أو هذا أو هذا
تكميل لفصل الناقصة بتدريج المثل لأن الحجة العائنة بكل تقاربها لا أحرار وليس لها من القرب
وكون المصنف عليه مذكور أمدها (سكن) قد أجيب بأن المصنف يأو في هذا الوجه هو مجموع الثالث
والثالث بعد عطف الثالث على الثاني بالواو ولهذا المعنى على من منعهما يصح على الأول بل على المجموع
من حيث هو وهذا ما صرح به صاحب الكفاية في بيان معنى الواو في قوله تعالى هو الأول والآخر
والظاهر والباطن حيث قال وأما الواو الوسطى معناها لا على أنه الجامع بين مجموع الصفتين
الأوليين مجموع الصفتين الأخيرين كما جعل المصنف في حكم الواحد واسطة الواو فبأن يلاحظ
فيما نحن فيه مسألة الوحدة لا يكون بدون التعدد الصوري وحينئذ يصير هذا وحدا في معنى حدان
ولاشك أن حدان يقتضي خبرا مطابقة في التثنية وهو جرحان لا جرح (وبأن) أي وفيه (أي) أي جرح الأول
أي بأن أو هذا معبر عن خبر (فتوقف عليه الأول لا الواو) أي لأن الخبر قد قبل قبله لأنها
(للتشريك) فيقتضي وجود الأول (فلا يتوقف) الأول على قوله وهذا (طيس) الثالث (في)
جرحا أو في جرح (ويثبت الخبر بين الأول والثاني بلا توقف على الثالث فيصير معناه أحدهما وهذا
س (ويعني) هذا الترجيح (بأنه) أي قوله وهذا (عطف على ما بعد أو فتشرك في حكمه) أي
ما بعد أو يعني (ثبوت مفهوم الخبر) الثاني هو (للاحد) أي ما بعد أو (ومعنا) أي
فتوقف (عليه) أي على ما بعد مذكور في معناه لا على هذا التشريك كله لأن مقتضى
الثاني وهو بعد طيس له دليل في باب اختيار الأول وحدهما والأخير من معناه كما أشار إليه بقوله
(وليس) أحدهما (الابتنارهما) فيثبت (أو الأول) فيثبت وحده (وسلكه) لا يكتم
ذا أو ذا لا يصح بكلام أحد الأخيرين) وأما الخبرين فيكتمهما ما أولئك الأول فلتأخذ في
المراتب أن ابن سماعة عروى عن محمد بن كوفل الطلاق والعشاق كلفين في هذا الحكم وأن ظاهر الرواية
عن أحمد بن محمد بن الطلاق لا يصح خبرا في الأولين ثم قال فيها والفرق عليها بين المصنف والطلاق
والصفاق أو إذا دخلت بين شيئين تناول أحدهما كونه في الطلاق والعشاق والموضع موضع
الاثبات فالتكرير في موضع ينال أحدهما فإذا عطف الثالث على أحدهما صار كأنه قال أحدهما
طالق وهذا ولوض على هذا كمال الحكم فافتنا وفي مسألة المصنف موضع التي قسم فيه
السكرتوتكون كلمة أو بمعنى لا قال الله تعالى لا تطلقوهن منكم ولا يملأنكم منكم ولا يملأنكم منكم
كأنه قال لا تطلقوهن منكم ولا يملأنكم منكم ولا يملأنكم منكم ولا يملأنكم منكم ولا يملأنكم منكم
الحكم هكذا عندنا ذكره العلامة في بيان ولا يشترط صراحه قال محمد بن طالق أوها بانطلاق

لكن بشرط أن يثبت كونه خبرا عنهم عليه وهو مقتضى كلام المصنف والمختار والثالث وهو طريقة الأمدى أنهم مصومون

والاصح فحصل كانه قال هذه طائفة أو هذه طائفة وهذه لصحة ولو قال هكذا أطلق الثالثة وخبر في الاولين فكذلك هذا وهم صوابه قال لا كلام فلا هذا ولا كلام هذين وأنه صحيح له إلا أن على هذا كإبطال بعض شارحي أصول فخر الاسلام لوقال اعتقت هذا أو هذا وهذا يعني أن يعتق أحد الأولين والثالث ثم قال طوقيل في الفرق بينهما ان العيين مقتد لقهرهم بالكلام فاما أن يكون المراد لا كلام هذين وهذا أولاً كلام هذا أو هذين والثاني أول الاحتياط لامتصق حرم عليه أن يتكلم مع هذا أو هذين فقد حرم عليه أن يتكلم مع أحد هذين وهذا لامتصق تكلم مع أحد هذين وهذا اقتد مقتد مع الأول والثالث أو الثاني والثالث أو مع الثاني والثالث لكن حسنا والاحتياط في مسألة العتق في عدم الحرمة ثم لو فهم بعض المعقولة منع التكليف وإسديمهم من أمور معينة فظنا منهم أن ذلك مجهول والجهول لا يكلف حتى ذهب إلى أن الواجب الجميع ويسقط الواحد وكان هذا من لوازم الكلام في التفسير أشار المصنف إلى ردّه فقال (ومنع صحة التكليف مع التفسير فحكم بوجوب خصال الكفرية) التي هي الاطعام والكسوة والقرير (و يسقط) وجوبها (بالبعض) (منع) بلا موجب لأن صحته أي التكليف (بما كان الامتثال وهو) أي إمكانية (بأن يتبع التفسير لانه) أي الامتثال (يفعل أحدهما) أي الاتصال وسأقي الكلام في هذه في موضعها إن شاء الله تعالى (والإنشاء كالامر) فيكون أوفيه التفسير والإباحة (فلذا) أي ليكون أو لتفسير أو الإباحة بعد الإنشاء (وعندما لمصلحة) أي أو أو لمصلحة العمل بالمصلحة (أبطل) أو بحقيقة التسمية وحكم مهر المثل في التزوج على كذا أو كذا الإباحة الإباحة إلى فحصلها كانه) أي كإسقاط (موجب أصلي) معلوم وهو مهر المثل (ومعهما) أي أو يوسف ومحمد ما تشتمل عليه التفسير من المسمى (ان أخذ التفسير) بأن وقع بين أمرين مختلفين في كل منهما موقوع بسر وفك (باختلاف المدين حولاً أو جلاً) كعلى ألفاً أو اثنين إلى وقت كذا لتردد اليسر بينهما باعتبار الحاصل في أحد هذين أو في الثاني الآخر (أو جنساً) كعلى ألف درهم أو مائة دينار لتردد اليسر بينهما باعتبار القيمة حيث لم على أحد هذين أو الآخر فيعتبر الزوج في الفصيلين في إذا ما جعلتاه ملائمة التفسير بقدر الامكان (والا) ان لم يقد التفسير بأن وقع بين أمرين ليس في كل منهما موقوع بسر بل اليسر متعين في أحدهما كعلى ألفاً وألفين (تعيين الأقل) لتعيين الفرق في معلوم بالبدية أنه يختار وكيف لا وقد أحضرت النفس الشئ هذا وذكر المثل في النكاح ليس من تمامه ومن غلة لا يتوقف عليه بل هو بمنزلة التزام مال ابتداء من غير عقد فيصير القدر المتبقن (كالأقرار والوصية والخلع والعتق) بأن أقول لانسان أو أوصي بألفاً وألفين وأخالفها وأعتقها على ألف وألفين (ولازم موجب الأصلي) المعلوم وهو مهر المثل في النكاح أعماه (عند عدم تسمية محكمة) وفيها حصة فلهذا يلزم موجب الأصلي وهذا ترجيح ظاهري لقولهم فلا يضرهما الفرق لا يخرجه من هذه ومسألة الأقرار ومصلحة بأنه إنما وجب الأقل فيما لا يملك فيه أم ليس فيها موجب أصلي معلوم بعارض المسمى كإلى هذه دليل جوازها بلا عوض وعدم وجوب شيء عند الإطلاق فوجب اعتبار المسمى بالضرورة في تنبيهه ثم معنى تحكيم أي حنيفة رحمه الله مهر المثل في هذه الصورة أنه يتقرر أي مقدار مهر المثل لأن كان التي درهم أو كثر كان شئت أخذت الألف الحلة أو الألفين عند حلول الأجل لانهما التزم أحدهما على الخط إما القدر وإما الأجل وان كل أقل من ألف درهم فأجملها أعطاه وان كان بينهما كان لهما مهر المثل وفي باقي الصورتان كان مهر مثلها مثل الأقل أو أقل منه يجب الأقل وان كان مثل الأكثر أو أكثر منه يجب الأكثر وان كان بينهما يجب مهر المثل (وفي كل هذا وهذا) مثلاً إلى رجلين يسع هذا العبد وأمراته (صح) التوكيل لأحدهما بذلك (لأن كان الامتثال بفعل أحدهما) ولا يشترط اجتماعهما على ذلك (ولا يمنع

أنت كذا كذا الامام من جهنم القتل والموت وتلقه الامم من جهنم القتل (٥٥) والمسلمين واختار ويعبر عن هذا

الذهب بان التام واجب
أي يجب علينا الصلوات
كان واجباً واعتقدت
أواباحت ان كان مندوباً
أو مباحاً وقيل لا يكون
حكماً حكمه مطلقاً
وقيل ان كان عبادتاً وجب
التام بما لا فلا وان لم يعلم
صفته نظر ان ظهر فيه
قصد التبرع فانه يدل على
النسب عند الامام وانما به
ومنها المصنف وقد مر حوا
في المسئلة الثالثة وعبر
عنه المصنف هنا بقوله
والنسب بقصد القرية
مجرداً وقيل بأنه
لوجوب وتلقه التراف
عن مالك وقيل بالتوقف
وأما اذا لم يظهر فيه قصد
القرية ففيه أربعة
مذاهب وهذا القسم هو الذي
نكلم فيه المصنف واحتوز
عن جميع ما تقدم بقوله
فعلة الغير فضل ما لا يدل
على اباحة ذلك الشيء
وجزم به الامام في الكلام
على جهة الفعل وتستف
عليه بعد هذه المسئلة ان
شامته تعالى وقال الشافعي
يدل على النسب وقال ابن
سريج وأبو عبيد
الاصمغري وابن خيران
الشافعيون يدل على
الوجوب واختار الامام
في المعالم وقال أبو بكر
الصمغري لا يدل على شيء

اجتماعهما عليه أيضاً (فهو توسيع لمطلق الاباحة بفتح الجيم) بأنه اذا رضى رأى أحد هاتهما
(رأى هاتهما) بخلافه (ذا أولاً) اشترى الى عبد من مثلاً (يتمتع الجع) يتمتع في البيع (لا يشترط)
أي الرضا بهما جميعاً (والقبض بالطلاق في هذه طلاقاً وهذه لا يبيع) الطلاق (في البيع ولا يبيع)
الطلاق (فيه) أي المهر (لك) أي هذه طلاقاً وكذا عذرة (شرعاً) انما عذرة (حاشا)
الاخبار بعدم قيام طلاق احدهما وعدم رتبها (أي احدهما في هذه مرة أو هذه مرة واجب التبعين)
وهو برفع صفة انشاء حال كون التعيين (انما هي وجه لان) أي التعيين (الوقوف على قيام)
أهليته ومحلها معانده) أي التعيين لان انشاء لا يعم من أهلية المقتضى وهذه القضا (فلا يبين)
الطلاق وكذا المقتضى (البيت) لا يشترط اهليته فيه (واعتبره) أي لازم اعتبار الانشاء في التمتع فمصر
تزوج أخت العينة من المصنوعتين) وحال كون التعيين (اخباراً من وجه) لان الصفة صفة اخبار
(فأجبر عليه) أي البيان اذا جبر في الانشاء بتختلف الاخبار فانه لو أقر بمجهول سمع وأجبر على بيانه
(واعتبر) الاخبار (في غيرها) أي للمصنوعتين (ههنا ذلك) أي تزوج أخت المصنف قال المصنف وجه الله
وحاصل الصورة ان طلاق احدهما بغير عينا لم يكن دخولاً في حاتم تزوج أخت احدهما من بين الطلاق
في أخت المتزوجة فجاز النكاح باعتبار ان اظهار العلم التهمة اذ يمكن انشاء الطلاق في التي عينا وتزوج
أختها ولو كان دخولاً في الامور نزاح الاختصاص بالقطع بغير انشاء وانما يجوز التهمة المحققة فيه
لا اهلية تزوجها في الحال باناء الطلاق لمكان العينة فلا تزوج الاخت في هذه الاخت فلا قيل
يشكل على كون أو التفسير في الانشاء أية الحاربه قلنا ما مشتملة على أوفى الانشاء مع انكم لم تزوجوا
التفسير فيما اشتملت عليه من الحكم قلنا انما يشكل لو لم يكن صلوفاً عن ذلك وليس كذلك بل تقول
(وتلقا مقتضاها) أي أو هو التفسير (المصارف) من العمل (ولو لم يكن أثر) بمقتضى مقتضاها (وهو)
أي المصارف (انها) أي أية الحاربه (أجبر به بمقتضى جنابات تصور الحاربه بصوراً أخذ) لئلا المصنوع
فقط (أو قيل) لنفس المصنوعة فقط (أو كليهما) أي أخذوا قتل (أو اضافة) للطريق فقط (لذا كرها)
أي الاجزبة (متضمن ذكرها) أي الجنابات ضرورتها انما اجزبتها (ومقابلتها متعدد عندنا في
التوزيع وايضا مقابلة أخف الجنابات بالغلط وقلبه) أي مقابلة أغلظ الجنابات الاخف (فيكون
قواعد الشرع) وكيف لا وقد قال تعالى (وجزاً من مائة مثلهما واجب القتل بالقتل وقطع اليد)
البيع (والرجل) اليسرى (بالاخذ) لئلا المصنوع اذا أصاب كلاً منهم نصاب وما لا شرط كون المأخوذ
نصاباً فصاعداً أصاب كلاً نصاباً ولا وانما قطعنا ما في الاخذ من واحد متخلفا للسرقة لان هذا
الاخذ أغلظ من أخذ السرقة حيث كان عذرة وما يرتفع اشهاد السلاح بفعله المزمع كل مرتين
من غير اشتراط تعدد النصابين لان الغلظ في هذه الجنابة من جهة الفعل لا من جهة متعلقه الذي
هو المال (والصلب) حاتم يبيع بطنه برح حتى يموت كما من الكرخي وغيره أو بعد القتل كما من
الطماوى وهو الاسم وأما ما كان يقطع بدور جهل من خلاف أو لا أو القتل بلا صلب ولا قطع على
حسب اختيار الامام كالمذهب أي صيغة وزر (بالجم) بين القتل والاخذ باعتبار انه احدث في
فعلة تعدد الجنابة من حيث الصورة واتحادها من حيث ان المموج قطع الطريق في النظر اقل تعددا
يستحق جزاء من مناسين الجنابتين وهما القطع المناسب للاخذ والقتل المناسب للقتل والى اتحدها
يستحق جزاء واحد فيقتصر الامام في ذلك وقال لا يمين الصلب (والتي) من الارض أي الجنب
(بالاخذ) فقط فأنزى وصف عن الكلي عن أي صالح عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم وادع الى
آخره) أي بأوردة هلال بن عمار الاصل في تأخير يدون الاسلام فقطع عليهم أصحاب أبي بردة
من الاحكام بالنسب لان احتمال هذا الامر والاتفاق واحتمال أن لا يصحكون من خصائصه فيستوفى الى ظهور البيان واختاره

فيه قصد القربة ثم قيل
والمختاره ان يظهر فيه
قصد القربة فهو دليل في
حقه وحق أمته على القدر
المستترك بين الواجب
والمستدوب وهو ترجيح
الفضل على القربة لا غير وما
ما اختص به كل واحد منهما
تتشكك فيه ولأنه
يظهر فيه قصد القربة فهو
دليل على قصد المستترك
بين الواجب والمستدوب
والمباح وهو رفع الحرج
عن الفعل لا غير والذي
يختاره كل واحد منهما
مشكوك فيه أيضا هذا
حاصل كلامه وقال ابن
الحاجب اقتضاه ان يظهر
قصد القربة فهو يقتصد
والا فلا يلحقه واعلم ان
اثبات قولنا باحتساع
ظهور قصد القربة فيه
اشكال ظاهر قال (أجيب)
القاتل بالاباحة بان فعله
لا يكره ولا يجرم والاصل
عدم الوجوب والتدب في
الاباحة ورياء القلب
على فعله الوجوب والتدب
وبالنسبة إلى قوة تعالى
لقد كان لكم في رسول الله
أسوة حسنة يدل على الرضا
والاصل عدم الوجوب
وبالوجوب بقوله تعالى
واتبعوه قل ان كثير منكم
الله فاتهم وما آتاكم
الرسول فخذوه وما جاء

البر يقر بغير بل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم باخذاً من من قتل وأخذ المال صليب
ومن قتل ولم يأخذ المال قيل ومن أخذ المال يقتل لم يقتل بغيره من خلاف ومن جاس لم يعدم
الاسلام كما ثبت في الشريعة وفي رواية علي بن أبي حمزة عن ابن عباس عن أبيه عن علي بن أبي حمزة عن أبيه
لما لقي النبي (عليه السلام) في ربيعة (أي المصارف) (زيادة لا يضربها التضعيف) بمصداق السبب الكلي لانهما
بالكذب (عكس في لائق) التضعيف (الصفة في الواقع) لجواز اعادة التضعيف في خصوص مروي
(فرواقع الاسرار) أي الماثلها (طاهر في صحتها) أي الزائدة التي هي الزائد المذكور وهو الذي عنه
بقوله أضاف لم يكن أثر (واقبلت) أو (معنى التعيين كالتعريف) أي أية المحاربة (وصورة الانصاف)
كأنها لو لم يكن لدى هدى أو ضلال معين (وجب) المعنى القبيح هو الهزلي (في تعذر الحقيق) القبيح هو
أحد الشئين أعين كل منهما لمعنا أنه أولى من القاء الكلام وإطالة وصار كالمؤلف الذي في عسده
فانه يعبر على التعيين بخلاف ما إذا طالع في عدمه بغيره فانه لا يعين متى عده لأن بعد القربة
لا يجب العتق أيضا لكنه موقوف على اجازة المالك (تقنه) أي بموجب الهزلي عنه تعذر الحقيق
(قال) أبو سفيان (في هذا سر) أو لا يعدم ما به يقتضي عبده (والفيل لعدم قصور حكم الحقيقة) وهو
عتق أحدهما بغير عين لانهما لا يجب شروط أن أحدهما هو المالك ليس يعمل في شرطه بدون
ملاحية الفعل لا يصح الا يجب كذا في أصول خمس الآفة وغيره وهو ينسب إلى أنه لا يقتضي العبد
عندهما بالنية أيضا لأن القول لاحكامه أصلا في موطئه يقتضي هذا منهما نفر مع أن الهزلي يخطف
عن الحقيقة في الحكم (كما هو أصلهما) فلما لم ينفذهما لا يجب الحكم في الميم يطل في المعين كما عندهما
في هذا ان لا يكون منسنا (لكن) رد (عليه) أي أبو سفيان (انهم يعمرون القبر في الضد) شرعا
(والمعين عند الميم بخلاف ابن لا يكون له حقيقة مجازية وهو العتق فلو ربه انها) أي أو (دائما)
لا بد منهم التعيين أيضا بخلاف ج من غير أن يستعمل فيه) فالتعيين في أو أيا أو كمل في هدى الآية
من العلم المراد من خارج لأن أو استعملت فيه والتعيين في قوة ليعود ما به تعذر أو أضاف ج وهو لزوم
صون صيانة العاقل لما يمكن وقد أمكن انصرف ابن أو تقع في موقع تعين فيه المراد كره المنصف هذا
وقال بعض شارحي أصول الفروع ويحوز أن يفعل في مسئلة الفدية وما يشاء كلها تفصيل له لم وهو أن
يقال لو قدم الاشارة إلى العبد يقتضي العبد وبلغوا العاقل وان قدم الاشارة إلى الفدية لا يقتضي العبد لأن
أجل غير صالح للعتق أصلا فيلزم الكلام الأول فيه بـ وجوده كعدمه وإذا صار وجوده كما معقولة
أو عدا لم يقدح في كلاً أو استأنفه اه وفيه نظر فليأمل (مما تستعد) أو (الغاية) أي لادالة
على أن ما بعد غاية ما قبلها هو ما يقع في أو يتد إلى الشئ (قبل مضاعف منسوب وليس فيها) أي
أو (مثله) أي ضارعه منسوب بل فعل معتد به يكون كلامه في كل زمان وقصد انقطاع ما به فعل الواقع
بعد أو (كلا زلتك أو تعطيني) حتى ان المراد أن ثبوت الالتزام بمدة الرغبة متى وقت اعطاه الحق كالمو
ظالم حتى تعطيني حتى ومن غن ذهب النصارى أن أو هذه معنى إلى أن الفعل الأول يمتد إلى وقوع
الشئ أو الا أن الفعل الأول يمتد في جميع الاوقات أو وقت وقوع الفعل الثاني فبعضه يقطع ومن
هذا يظهر المناء بين أو والغاية طار أو لا بد المذكور يرتفعين كل منهما باعتبار التنازل طار أو لا بد
الاخر كالأصل الوصول إلى الغاية طالع الفعل (وليس منه) أي من أو لغاية بقوله تعالى (أو يتوب عليهم)
كما ذكره صدر الشريعة بما اقتضاه حيث قل أن أو هنا حتى حق لا بد كان على حقيقة قائمان يكون
مطوقا على شئ أو على ليس بالاول عطف الفعل على الاسم والثاني عطف المضارع على الماضي وهو
ليس بحسب اختلافهما أحد أو حكم سقطت حقيقة واستعمل بعبته وهو الفاعل المذكور أي ليس

واجب بان التائب متى
 التائب غسل نفسه على
 وجهه وما آتاه من صلواتها
 أمر كبليل وماتها كم
 واستدلوا له بالصحة بقوله
 خذوا عني مناسككم
 أقول استدلت القائلون بان
 فقه الجرد على الإباحة
 بان معصية لا يكون حراما
 ولا مكروها لان الأصل
 عدمه ولان الظاهر خلافه
 فان وقوع ذلك من أحد
 عدول المسلمين لا يرد
 فكيف من أشرف
 المسلمين وحسنه فاما ان
 يكون واجبا أو مندوبا أو
 مباحا أو أصلا على عدم
 الوجوب والندب لان رفع
 الحرج عن الفعل والقول
 ثابت وزيادة الوجوب
 والندب لا تثبت الا بدليل
 ولم يفتق فتق الإباحة
 وأجيب بان الغالب على
 فقه الوجوب أو الندب
 فيكون الحمل على الإباحة
 حلا عن المرجوح وهو
 محتج ولك ان تقول يلزم
 من عدم الحمل على الإباحة
 لرجوحها عدم ادخالها
 في التوقف بالضرورة
 والصنف قد اختلف بينهما
 لاجرم ان الامام لم يجب
 بهذا وانما يجب في

التمن الامر في عناهم أو استسلامهم متى سق قوتهم أو تعذيبهم (بل عطف على يكتم) كما
 صرح به جماعة منهم البيضاوي والتمني أو يقطع كما صرح به أو بالقبول كلام صاحب الكشف بمثل
 كلامهما فانه قال أو يتوب عطف على ما قبله لاجرم ان قال الحق التفتا إلى عطف على يقطع أو
 ليكتب ثم قال وجهه سببه الصبر على تقدر تعلق الامم قوله وما الصبر الا من عند الله ظاهر وأما على
 تقدر وتعلقها بقوله لقد نصر كما نقدر فلا نال الصبر الواقع بغير كل من أظهره الا بالآيات وأمر اليأس
 فيصلح سببا لتوبه على تقدر الاسلام وتعذيبهم على تقدر اليأس على الكفر بخودهم والآيات وان ارد
 التعذيب في الدنيا بالاسلام فلا امر ظاهر فان غسل هو يصلح سببا لتوبتهم والكلام في التوبة عليهم قلنا
 يصلح سببا لاسلامهم الذي هو سبب توبه عليهم فيكون سببا لها بالواسطة واستشكل اعتراضه
 الذين الظاهر ان سببه النصر للتعذيب بان موتهم على الكفر سبب لتعذيبهم لا النصر لومتن واجب
 بان النصر سبب لتكفيرهم مقتول على الكفر وهو سبب للتعذيب قالوا والصبي ان الله ما قال أمرهم
 فاما ان يهلكهم أو يمزجهم أو يتوب عليهم ان أسلوا أو يعقبهم ان أصروا على الكفر وليس للتمن
 أمرهم متى اغتات عدمه بغير الاقرار به ومجاهدته (وليس وهو لهما) وهذا كشيء مع الحال من
 شيء وهو من الامر كائن عليه أو بالقطع (اعتراض) بين المظوف الذي هو التوبة والتعذيب النطق
 بالآجل والمظوف عليه الذي هو القطع والكتب وهو شرطه الضيق أو هو من يقع في القلب المتعلق
 بالاعمال فمن تخفيف ما أحسنه وانما تمكن هذه الآية من أمثها بمعنى حتى أو الى (لما في ذلك) أي
 جعلها القامة (من التكفير مع امكان العطف) إما على يقطع أو يكتب كما ذكرنا وما على الامر أو شيء
 بانضمار ان من عطف الخاص على العام بالصفة في نفي الخاص أي ليس للتمن أمرهم أو التوبه على م
 أو من تعذيبهم شيء أو ليس للتمن أمرهم شيء أو التوبه عليهم أو تعذيبهم كذا كصاحب الكشف ثم
 البيضاوي ولم يتعبه وقد ظهر من هذا ان عطف يتوب على شيء من عطف الاسم في المعنى على الاسم
 نعم تعبه التفتا إلى ولكن في مثل هذا العطف بكلمة وانظر اه وبينه الظاهر ان عطف الخاص
 على العام بأكثر من كلام العرب بغير خلاف العكس كما في قوله تعالى والذين اذا فعلوا اوحشة وظلوا
 أنفسهم وان كون الضمير في يتوب لله لا يساعدا المعنى المذكور واصل الضمير عقراقة تعالى به يقول
 وانت اذا تأملت هذه الجملة رأيت ان العطف لا يخلو من ثابته وأن التكفير فيه لا في كونها بمعنى حتى
 أو الا أن كذا كرم غير واحد وعزا بعضهم الى سببه والمعنى ليس للتمن أمرهم شيء الا أن يتوب عليهم
 فتفرح بحالهم أو يهدمهم فتشفي منهم وان ارتكب مجازية عن حتى واسما على قول الكوفيين بان
 حتى التائب اول من العطف والله تعالى أعلم (في مسئلة حتى جازة) كذا الا ان بينهم اقروا فاعترف
 في كتب العربية (وطائفة) يتبع ما بعدهما لبقائه في الاعراب (واستدائية) أي ما بعدها كلام
 مستأنف لا يتعلق من حيث الاعراب بما قبله الا أنها يجب أن يليها الجند أو الخبر على ما خلفها
 فتقع (مدها جازة) فبمعناها فعلية فسميها من المضارع الماضي نحو ورزوا حتى يقول الرسول بالمرح كما
 هو قوله فانهم ثم بدلتا مكان السبعة السبعة حتى عوفوا قالوا كما هو الصحيح واسم مذكور خبرها نحو
 فانزالنا القتلى فجعلها ما * بدلة حتى ملاحقة أشكل

ومحذوف بمرئ الكلام السابق كما ساقى (وهي) الوجوه الثلاثة (في) كالتسمية حتى رأسها
 فصر على انها جازة وتصب على انها مطلقه على السبعة وترفع على أنه مبتدأ خبره محذوف وهو ما كقول
 لقراءة الكلام السابق عليه على انها ابتداءية كزمان هـ لم يغيره وتعقب بان هذا على مذهب
 الكوفيين والظاهر ورنه على منع الرفع في هذه الصورة لانهما يجوز عندهم رفع ما بعدهما على
 الاشارة اذا كان بعده ما يصلح أن يكون خبره قالوا ولم يسمع من كلام العرب ان كالتسمية حتى

رأسها بالرفع وأعمال الجوه الثلاثة اتفاقاً أكلت السمكة حتى رأسها كنه قيل وقد روي
بالأوجه الثلاثة

عصمتها بالندى حتى غواتهم • فكنت ما الذي نبي وندى رشد

فإن صرح الرفع في غواتهم يرج وجهه جواز الرفع في المثال المذكور وأما دخول الرأس في الأكل فيه
وعدمه فمعلم ما فيه على الأرض هذا (وهو) أي حتى (القافية) وتقدم فرياً معانها (وفي
دخولها) أي القافية فمعلم حال كونها (جارية) أربعة أقوال أحدها لأن السراج وأني على
وأكثر التأخر من بين الصور بين تدخل مطلقاً فاعلم بالجهود والنسب ونظر الإسلام وموافقه لا تدخل
مطلقاً (مثلاً) ليردوا المراد السراج والرافى وعبد القاهر (إن كان) ما جعل غاية (براً)
مما قبله (دخل) واللا يدخل (دأبها للدلالة) على النحول ولا على عدمه (اللقرنة) وهو
ظاهر ما عن نعل حتى القافية والقافية تدخل ويخرج يقال نبرت القدم حتى زيد فيكون حرة
مضروباً ومرة غير مضروب ويظهر من ابن مالك موافقته قال المصنف (وهو) أي هذا القول
(أحد) القولين (الأول لأن أراد) بهذا (أنها) دالة (على الخروج) لما بعدهما قبلها
(كما) هي دالة (على النحول) لما بعدها (فيما قبلها وفيه) أي في كون هذا ما إذا منها على
هذا القول (بعد) ظاهر وكيف لا أقل ما فيه أنه مقول بكونها مشتركة بينهما والاصل عدمه ولم
يعرفه قائل ثما التي يظهر أنه ليس بأحد الأولين فان الظاهر أن معنى الأول هو أن مدلول حتى
دخول ما بعدهما قبلها مطلقاً من غير توقف على فرياً فنه فيكم النحول حيث لا فرياً عنه خلافه
ومعنى الثاني هو أن مدلول حتى عدم دخول ما بعدهما قبلها مطلقاً لا يشترط عدم النحول فيكم
بعدم النحول حيث لا فرياً عنه على النحول وأن معنى الرابع وهو أنه لا دخل حتى على دخول ولا على
عدمه بل الدال على أحدهما القربة فنه لا فرياً عنه عليه فيكم بعدم النحول بالاصل لا لا فليظن إذا
استقينا إلى الحكم والألا فيكم نبي وأما يجوز كل منهما فيجوز (والا اتفاق على دخولها) أي القافية فيما
قبلها (في الصلح) يعني لا تهاجمي الواو فتقيد بالـ ج في الحكم (وفي الابتداء) يعني وجود المضمونين
في وقت وشروط العطف البحيصة) أي كون ما بعدها ما قبلها كقدم الحاج حتى المسنة وأكث
السمكة حتى رأسها (أو نحو) فهو قتل الجسد حتى واهبهم وخرج الصيادون حتى كلاهم وأهين
الجارية حتى حدبها واجتمع حتى ولها وضبط ما هو كالجزم على قبلها بما يلزمه فالاول لا يلزم الجارية
إذا يلزم أن يكون لكل جارية وقد خلافاً الحديث فنه يلزمها والبواب فاتها تلازم الجسد والكلاب
فاتها تلازم الصيادين وخالف الفراء في هذا الشرط فأجاز إن كفي لصياد الأراب حتى القلباء
والقلباء طبع بعض الأراب ولا كعضها قال الصغار وهذا خطأ عند البصريين (وأنتج جازد
حتى بكر) كأنص عليه ابن يعيش (وفي كونها) أي العاطفة (القافية) كذا كرمع واحد (نظر) لأنه
ليس للعطف غاية أنه ليست الامتنع الحكم المذكور في الجملة فلهذا من غده ذهب الكوفون إلى
منع العطف بها وتأولوا ما ظهره ذلك (وكونه) أي المصطوف (أعلى متعلق الحكم) كانت الرأس حتى
الأنبياء (وأخط) متعلقه كاستت الفصل حتى القرع مثلاً يضرب بلن بتكلم مع من لا ينبغي
التكلم بين يديه بدلالة قدره أي عدت مر حاق الفصلان التي جازع وهو بقاء بض يخرج بها وهي
الطرف الألف منها والآخر في الأعلى الفصل السليمة التشطة (ليس مفهوم القافية أن ليس) مفهومها
الامتنع الحكم ولا يستلزم كون المصطوف أعلى أو أخط (كونه منتهى وفي) أكلت السمكة (حتى
رأسها بالنصب) كون الرأس (منتهى الحكم) التي هو الأكل أمر (اتفاق) وقوعه في هذه الصورة
(المدلولها) أي لأن حتى تدل عليه فلا يطرده (وهو) أي كون العطف لا غاية معه ظاهر القائل

الحاصل فتبعضه للمصنف عليه (قوله وبالندب) أي
واحتج القائل بالنسب بقوله
تعالى لقد كن لكم في
رسول الله أسوة حسنة
فإن وصف الأموة بالحسنة
يقل على الرهان والوجوب
منتفك كونه خلاف الأصل
ولقوله لكم ولم يقل عليكم
فتعين النصب ولم يصب
المصنف هنا من هذا بل
جمع بين مابين دليل
الاجباب وأجاب عنهما
بجواب واحد وهو أن
الأسوة والمتابعة شرطهما
المربوطة الفصل كسابق
(قوله وبالوجوب) أي
واحتج القائل بالوجوب
بالنصب والإجاء أما النص
فلا موز منها قوله تعالى
فآمنوا بالله ورسوله النبي
الذي يؤمن بالله
وكتابه واتبعوه والأمر
لوجوب ومنها قوله تعالى
قل إن كنتم تحبون
الله فاتبعوني فإنه يدل على
أن محبة الله تعالى
مستلزما لتباعيته بموجبه
الله تعالى واجبة أجماعاً
ولازم الواجب واجب
فتكون المتابعة واجبة
ومنها قوله تعالى وما آتاكم
الرسول فخذوه وجه الدلالة
أن الأخذ به ما منه

وهو صاحب الديق حتى (لقاية ولعطف وهو) أي هذا القول هو (الحق) لما ذكرنا أنفاً (وتأويله) أي كون ما بعده ثابتاً لمقابلها إذا كانت عاطفة بأن تقضي شأناً حتى يقضي إلى العطف (في اعتبار المتكلم) لا يجب الوجود نفسه أو قد يجوز أن يتعلق الحكم بالعطف أولاً كما في قول مات كل أبني حتى آدم أو في الوسط كما في مات الناس حتى الانبياء كما في التلويح (كأنه يقبضه الواحدان إذ لا يجد المتكلم اعتباراً بكون الموت يتعلق شيئاً إلى أن انتهى إلى آدم عليه السلام في مات إلا ما دعي آدم وكثر الان في قوله) أي القائل حتى لعطف والثانية ما دعاه (وقد تعطف تماماً أي جله) والافتقار وقد يعطف بها تأمة أي جلتها صرح بجها (مما لا يضرب القوم حتى زيد غصيان خلاف المعروف) بل المعروف عطفها المفرد لما تقدم من شرط عطفها فلا يتأخر ذلك إلا في الفرد ولا في العاطفة محمولة على الجارية والجاردة لا تدخل الأعلى إلا معاً فكذلك العاطفة ثم هذا هو الصحيح كذا ابن هشام فلا جرم أن كان ظاهر كلام غير الاسلام أن في هذا أو أمثاله ابتداء ومعنى القاية فيه أنه ضرب القوم إلى أن غصب زيد وتألف الاختش فعملها تعطف الفعل على الفعل ما ضا كان أو مستقبلاً كان فكذلك معنى السبب فهو ضرب زيد حتى يركب أي يركب ولا ضربته حتى يركب أي يركب وتظهر غرضنا في بيانه وبين الجمهور في المستقبل فهو برقمه العطف على الأمر بركبته وهم لا يجوزون فيه إلا السبب (وإدخاله) أي عطفها بالجملة (في حتى) تكل ملطيم على سببهم من قولنا حتى القيس

سببهم حتى تكل ملطيم • وحتى الجليد ما قد نبارسان

كأزعمه ابن السبكي وأدفع تكل (لا ابتداء) أي هو ازمنة طلقا لمطر لا يفرد شاذها (أو) العطف فيه مكيف (وهو) أي الزم منه (متقبل) حتى فيه (ابتداء) ينصرف حتى في ابتداء (يكون انظر من جنس) الفعل (التقدم) ومن المصيرين بالاستعداد (لمنته) ركب القوم حتى زيد ضاحك بل) انما نقل حتى زيد (راكب) ومعنى اليت سببهم لا لا وابتداهم السير حتى أعيت الأول والتيسل أيضاً طرحت إرساءها إلى جبالها على أعقابها وترك غشي من غير احتياج إلى قولها في غاب نشاطها هي إذا غلبت لم تذهب عينها لولا أن لا بل سارت معهم فوضع ما يقدر موضع الكلال (ومنه) أي قسم الابتداء (سرت حتى) كالتحلي ويقوز الجارية داخله على الفعل عند تقدير القاية بأن لا يصلح (الصدر) بمقابلها (الامتداد) إلى ما بعدها أي لضرب المدقية (وما بعدها) لا تنهال أي ليس على أنها ذلك الأمر المتداليه وانقطاع عنه (في سببه ما قبلها إلى ما بعدها) على ما قبلها لسببه ما بعدها قد شغل في هو للجزئية فاللصنف (والوجه) أن يقال يجوز به في سببه أحدهما (لا آخر) أي ما قبلها إلى ما بعدها (لأن) (نحن) أو أحوال الساعة (التي) التي هي في سببه على ذلك لأن ما بعدها عطفاً على ما قبلها من شأن العطف القاسية كونها عطفاً على ما قبلها في سببه لا في سببه ما قبلها معقول لها لأنها عطفاً على ما قبلها (كما سلت حتى) أدخل الجنة (فإن الاسلام) معنى إحسانه لا يجهل الامتداد وأيضاً (ليس) دخول الجنة (منتها) أي الاسلام حتى إحسانه لا تقطعه دينه وكيف لا وما لا قبل الامتداد فتعني أن يلحق ما بعدهما بقاءه (الآن أريد) بالاسلام (مقاؤه) أي الاسلام (وحيث) أي حين يكون المراد به بقاءه (لا يصلح الآخر) أي دخول الجنة (منتها) أي أيضاً وكيف لا والاسلام أكثر وأقوى وبه نيل والمحصل فكيف ينتهي عند معنى في سببه لا يتحقق شرطها ثم كأن الاسلام في الخارج يصلح أن يكون سبباً لدخول الجنة فيدخل دخول الجنة في العلم بالشرائط الاسلام لا يصلح أن يكون سبباً باعتداله (وبه) أي هو بأن دخول الجنة لا يصلح منتها الاسلام أن كان حتى البقاء عليه مما يتدور (تدعيه) العلاقة بين القاية والسببية اشترط كما في أنها الحكم بما بعدها لأن الفعل الذي هو السبب ينتهي بوجود الجار أو السبب كما ينتهي بوجود القاية على أنه موضع ذلك المكان حتى لقاية

الامتثال ولا شأن أن الفعل الصادر من الرسول صلى الله عليه وسلم قد آتانا به فيكون امتثاله واجباً لا بد وأما الإجماع فلا أن العاطفة اختلقت في وجوب الفعل من الإجماع بقوا زال فعال عر عائشة رضي الله عنهما فقالت فعلته أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلمنا فأجروا على الوجوب وأجيب عن الدليلين الأولين بوجهين أحدهما أن المتابعة لأمر الله بملطقة لأمر الله الثاني وعليه انصر المصنف أن المتابعة هي الاتيان بمثل فعله على الوجه الذي أتى به من الوجوب وأو غيره حتى لو قطع الرسول على قصد التنبئ فلا فعله على قصد الإباحة أو الوجوب لم تحصل المتابعة وحيث أن فيلزم أن يكون الأمر بالمتابعة موقفاً على معرفة الجهة فإذ لم تعلم لم تكن مأمورين بها في الحصول والاحكام وغيرهما أن التأسر والمتابعة معناهما واحد فذلك حصل المصنف جواب المتابعة جروا ما عن التأسر الذي استدله القائل بالتنبئ كالتصميم وذكر الأمدى

حقيقة حيث احتمل الصدور أي السبب الامتداد والآخر أي السبب الانتهاء إليه والراد الشيخ سعد الدين التفتازاني والمردود صاحب الكشفين وغيرهما (واختير) كما هو الظاهر تقريره (أنها) أي العلاقة بينهما (مادة صودية) أي كون ما بعد حتى مقصودا (بما قبله) بمنزلة القافية من المبدأ (وهو) أي هذا الاستيلاء (أبعد) من الأول (لأنها) أي القافية (لا تستلزمه) أي كونها المقصود بما قبلها (ركابها) أي كانت المستند حتى وأسهل فليس المقصود من أكلها (وغيره) أي وغیرها أسهل مما جعل غاية لما قبلها مما يعرف بالمتبع لمواردها (والأول) أي كون العلاقة بينهما افترا كما هي انتهاء الحكم بما بعدها (أوجه) فإن الإسلام يعني أحداثا إسلام الدنيا غير متدو هو صالح لمصلحة دخول الجنة وكذا الصلاة في صلبت حتى أدخلت الجنة على هذا فلا حاجة إلى (والفعل منتهى إسلام الدنيا) أي القيام بالتكاليف الإلهية فيها (والصلاة) أي ومنتهى فعلها (في صلبت حتى أدخل) الجنة لأن انتفاء كونها القافية لا يحصل بانتفاء الامتداد والانتفاء يحصل بانتفاء أحدهما ثم حيث لم يكن كل من أحداث الإسلام والصلاة مستندا ليس دخول الجنة منتزعا لهما لا تقاطع عملهما إذا لم يدعني لم يقبل الامتداد ينتج أن يلحق بآخر ما يكون غاية كذا كرنا أنفا ولو أريد بالإسلام إسلام الدنيا يعني النبات عليه يكون دخول منتزه صحيح لكن يكون فيه حتى القافية فليتامل (ومنه) أي كونها السببية فوق (لا يتلحق حتى تفدني) لأن الاتيان غير متدو حتى تفدني لا يصلح دليلا على الانتهاء وهو داع إلى زيادة الاتيان فربما يمكن جعلها على حقيقة القافية ثم الاتيان يصلح بها القاءه والقدار يصلح بها فعل عليه فيكون المعنى لكي تفدني (فسير) إذا أتاه (بلا تفدني) أي لم يتفد عندنا لا شرط به حينئذ الاتيان على وجه يصلح بها القاءه وقد وجد (بمخلاف ما ذاع) المصدر الامتداد (فهمني) أي هو قوله تعالى طوبى لمن تبرح عليه ما كفي (حتى يرجع الياسموس) لأن استقرار قائمهم على المكوف صالح للامتداد ورجوع موسى اليهم صالح لأن يكون دليلا على الانتهاء (فان لم يصلح) المصدر (لها) أي القافية والسببية (فلعلف حلق الترتيب) الاعين من كونه عمله وبلا ماله خلافا لأن الحاجب أن جعلها كتم ولمن قال لا تستلزم الترتيب أصلا بل قد يتعلق العامل بما بعدها قبل قطعه بما قبلها وهذا هو المختار في التصوغير أن الاستدلال عليه بقوله مات الناس حتى آدم انما يتم إذا ثبت من كلام العرب بل من أهل العرف ذكر المصنف (المسألة الترتيب في القافية وان كانت) القافية (بالتعقيب أنسب) منها بالتراخي لأن القافية لا تراخي عن المبدأ (كثت حتى أتقضى عندك من مالى لأعقله لسببته) أي المجهى (فذلك) أي خلفه لمنتم من ماله (فشرط للفعول) المصطوف والمصطوف عليه في البر (الفتريين) أي ليحقق التثريك بينهما حينئذ (ككونه غاية) أي كائنه شرط الامران بما قبلها وما بعدها في البر إذا كانت لغاية لأن القافية تفرع المبدأ (كل ما أشر به حتى تصيح) أوصي بشع فلان أوصي يدخل الليل فكذا فإذا كف فبيل هذه الغايات حيث لا أن الضرب بالتركيب يحصل الامتداد في حكم البر وان لم يحتمل النظر إلى ذاته لا معرض لا يتي زمانين والكف عن الضرب يحصل الامتداد في حكم الحث وهذه الغايات دلالة على الاقلاع عن الضرب فوجب العمل بمحققه حتى وهي القافية فصار شرط الحث الكف عن الضرب قبل القافية إما بعدم الضرب أصلا أو بضرب لا يتبعه صياح أو شفاعة أو دخول الليل ثم الشرط وجود الفعليين حال كون المصطوف (معقبا) للمصطوف عليه (ومرأخيا) عنه (فببر بالتفدى في اتان ولو) كان التفدى (مقرا شيا عنه) أي الاتيان في ان لم أتاك حتى أتقضى عندك فكذا وكلنا الأول ذكر (كافي بإحداث) وشر وسها وانما ليحتمل إذا لم يتفد صلا بالاتيان ومفرا خيا عنه في جميع العر ان أطلق (الان نوى القور) والاتصال غير انما تفدى عقب الاتيان من غير تراخ أو الانفلا حتى ولو بات أو أتى وتفدى

لتابعة والتاسي شرطا ثالثا فقال هو الاتيان بمثل ما فعل الضرب على الوجه الذي أتى به لكونه أتى به إذ لا يقال في أقوام صلوا الظهر مثلا ان أحدهم تأسى بالآخر وهذا الشرط ذكره أيضا الامام في الكلام على حجة الإجماع والجواب عن الآية الثالثة أن قوله تعالى وما أتاكم من أمر فكله عليه أنه ذكر في مقابلته قوله وما أتاكم وما الإجماع على وجوب الفعل فأجاب عنه صاحب الحاصل بان المصباح لم يرجعوا إلى مجرد الفعل قال بل لأنه فصل في باب المتناك وقد كانوا أمورين بأخذ المسلك منه لقوله خذوا عنى متناككم هذا لفظة فتبعه عليه المصنف وهو جواب صحيح فانه وان كان سبب وروده اغناهو الحج لكن اللفظ عام قال الجوهرى والتسلك العبادة والتاسك العباد قال (الثالثة جهة فقه تعلمها بتخصيصه أو بتوحيدها على جهته أو على علماته امثال آية دلت على أحدها أو ياتىها وخصوصا لوجوب باماراته كالصلاة بالذان وأما وكونه موافقة

مترابها عنه حيث (وفي المقيود وقت يلزم أن لا يجوز) أي ذلك الوقت (الترابي كان لم تأكل اليوم
 إلى آخره) أي حتى اقتضى عندك فكذلك فإن قيل الترتيب الاعم من كون فعله أو لا لم يعرف مدلول
 لفظ أصلا وإنما المعروف مدلول لفظ الترتيب بلامهلة كالقناعا وبجمله كالتزم فكيف يصح التميز عنه
 قلنا لا مانع من ذلك لأن الشرط في الجواز وجود مستلوك بين المعنى للفظ ومعنى آخر لا يشترط كون ذلك
 المعنى الآخر وضعه لفظ أصلا كالأشياء بقوله (وإذا كان التميز باللفظ) عن معنى (لا يلزم
 كونه) أي المعنى المجوز فيه (في مطابق لفظ بل ولا معنى لفظ أصلا وإذا لم بشرط في الجواز نقل جاز هذا)
 الجواز أي كون حتى لمعطف مطلق الترتيب (وإن لم يصح وباعتباره) أي هذا الجواز (بحزوا) أي
 الفقهاء (بما يرد حتى عمرو) إذا جاءه عمرو بعد زيد (وإن سمعته النحلة) بناء على ما تقدم من اشتراط
 كون ما بعده بعض ما قبلها أو كبعضه (غير أن الثابت) علاقة بين هذا المعنى الجازي والمعنى الحقيقي
 (عندهم) أي الجوزن (الترتيب) فإنه كما هو ثابت في معناه الحقيقي بين الضاية والضايلة هاتين
 المطوف والمطوف عليه وتقع به بقوله (وتقدم التفرقة) أي في ثبوت هذا كإين الضاية والمقاي
 حال كونها (عاطفة كانت الناس حتى الاندفاع حتى آدم وإنه لا غاية يلزم فيه) أي في العطف (بل ذلك
 الضاية) أي الترتيب الكائن بين ما بعده ما قبلها انعموا (في الرقة والضمة) بأن يكون ما بعدها
 أقوى اجزا ما قبلها وأشرقها وأضعفها أو أناها (لا) الغاية (الاصطلاحية منهي الحكم) وهذا ما قالوا
 لا يلزم أن يكون ما بعد حتى آخر اجزا ما قبلها حسا ولا آخرها دخولا في العمل بل قد يكون كذلك وقد
 لا يكون لكنه يجب فيه أن يكون أقوى اجزا إذا استدامت من الجانب الأضعف مع دلالات
 الناس حتى محمد على أنه عليه وسلم وليس آخرهم حسا ولا مؤثرا بل آخرهم قوة وشرفا وأضعفها إذا
 ابتدأت ببناء يتلوه من الجانب الأقوى بعد هذا نحو قدما الحاج حتى المشاة ويجوز أن يكونوا قد سبق قبل
 الركاب أو معهم فإن فهم الذين استأجروا وأما الجازية فيجوز أن يكون ما بعدها كذلك وأن لا يكون
 فإذا لم يكن وجب كونه آخر الاجزاء أصلا ولا غاية نحو قرأت القرآن حتى سورة الباس وسرت النهار
 حتى الليل (ولم يلزم الاستتفاع بها) أي حتى أي كونها يعني إلا أن استتاعا منعها كذا كرم إن ماك
 وإن هشام الحضاروى ونقله أبو القاسم بعضهم في قوله تعالى وما يعلن من أحد حتى يقول بل هي
 في هذه الآية لقائمة كذا كرم جمع منهم أبو حيان وابن هشام المصري والمصنف حيث قال (وقوله تعالى
 حتى يقول غايه لفتي كذا وكذا لا أفضل حتى تفعل) أي إلى أن تفعل وأما قول ابن هشام المصري
 عن كونها يعني الأظفار فيما أشهد ما بين ماك من قوله

ليس الطعن الفضول مباحة • حتى تجرد وما لديك قليل

وفي قوله والله لاذهب شي مني بالطلا • حتى أيرمالكا وكلا

لأن ما بعده ليس غاية لما قبلها ولا مباحة فاشارة المصنف إلى رد بقوله (وقوله) حتى تجرد وما لديك
 قليل • وه حتى أيرمالكا وكلا • والسياسة والغاية والله أعلم) انهم في البيت الاول كذا كرم المصنف ليس
 اعطاهم نساء من الفضول مباحة حتى يعطيهما المعطى سماجوا إلى أن يتعق وصف الاعطاء وما
 لديه قليل فإن الذي يجرد وما لديه قليل هو الذي اعطاهم من الفضول إذا كانت مباحة • وأما الثاني
 يتصف بالاعطاء قليل ليس لسوا ما إذا أعطى من كثيرا قال فيه مع ومباحة وهذا ظاهري أنها فيه
 لغاية فلا يرم أن قال المرادى ولا هي فيه لا مكان جعلها معني إلى ومعنى البيت الثاني لا أتزل أخذ
 طارأ إلى أن أهلك هذين الحيين من أسد ظنهم المتعاضدين على قتله فيثبأ أتزل وهذا ظاهري كونها
 فيه لغاية أيضا وإن سبب إيلانهم أن أهلك بالذهب بالظلال فارتهم سبب عدمها بما لا يخرج
 سبيبة ذهنا من تقل عند ما بما لا خلا أن أهلك سبب دواعي لارتهم وقد ظهر أن التريدين أن تكون

تدأ أو منسوعا ولم يجب
 كل كرم في الحسوف
 والتسبب بقصد القرية
 مجردا أو كونه فضلنا دوب
 أقول لما تقدم أن المتابعة
 أمور بها وإن شرط المتابعة
 العلم بجمعة الفعل وإن فعله
 الجرد لا يدل على حكم معين
 شرع المصنف في بيان
 الطرق التي تصل بها الجهة
 وقد تقدم أن فعله ينصرف
 في الوجوب والتسبب
 والباحث فيثبأ الطريق
 قد تم الثلاث وقد تضمن
 بعضها لتمام أربعة أشياء
 • أحدها التخصيص بأن
 يقول هذا الفعل واجب
 أو مندوب أو مباح • الثاني
 التسوية ومعناه أن يفعل
 فعلا ثم يقول هذا الفعل
 مثل الفعل الفلاني وذلك
 الفعل قد علمت حكمته ولم
 يصحح الامام ولا يختص
 كلامه بالتسوية ثم ذكرنا
 أنه يعلم أيضا التفسير منه وبين
 فعل ثبت حكمته قالوا أن
 التفسير لا يكون إلا بين حكيمين
 مختلفين أي بين واجب
 ومندوب أو مندوب ومباح
 ولما كان التفسير بين الفطنين
 على هذا التقدير تسوية
 بينهم عبر المصنف بالتسوية
 لأنهم أعموهم من محاسن
 كلامه • الثالث أن يعلم

﴿ حروف الجر ﴾

﴿ مثله المشكك في الامكان ﴾ أي تعالى التي تأتي واصلها (هـ) (الصادق في اصناف الاستعانة) أي طلب المعرفة بتسبيح على شيء ذي الله استعمل على آفة الفعل ككتبت بالقلم لاصناف الكتابة بالقلم (والسببية) وهي الدخيلة على الاسم لو استند الفعل المعدي بها إليه لم يكن يكون فاعله مجاز نحو قوله تعالى وأتركن من السجدة فخرج بمن الثمرات اذ يصلح أن يكون الضمير المجرور وفعلا لا يخرج فيكون التقدير وفأخرج هوأي الما فيندرج فيها بما لا استعانة كما ذكر ابن مالك اذ ينع أن يقال كتب القلم فالقصوريون يعبرون عن هذا بالله ياء الاستعانة وأترن على ذلك ما لا يسير أجل الافعال المسبوبة إلى الله تعالى كقوله تعالى وأيد بصندوق استعمل السببية في يجوز واستعمل الاستعانة فيها لا يجوز لأن الله تعالى غني عن العالمين (والترقية) مكانا وزمانا وهي ما يحس في موضعها كقوله تعالى ولقد نصركم الله بسدد نحيبهم يسهر (والمساحة) وهي ما يحس في موضعها مع والتعبير عنها وهي مصلحتها بالمثل نحو قوله كم الرسول بالحق من وبكم (قائه) أي الاصل في الترقية مثلا كتبت بالدارات منه) أي الاصل (في مررت زيد فتزويج ما بالنزاع عليه) أي الاصل في العمل نحو الاسلام فزويج (على النوع) أي نوع الاصل في الاعم (وعلى النصوص الاصل في الاستعانة) أي وأما تفرع بها على خصوص من الاصل في تفرع بها على الاستعانة (المتعلقة بالوسائل دون المقاصد الاصلية) اذ بالوسائل يستعان على المقاصد المقصود الاصل من البيع الاتساع بالمبيع والتي وسيلة إليه لا في المالبين التفرع والى لا ينفع بها بالذات بل هي بمنزلة الآلات في فضاء الحاجات وأحسن يقول الحسن رحمه الله بشر الرقيق الفرهم والديار لا ينفعنا حتى يفارقنا (فهم الاستبدال بالكر) من المنفعة (قبل القبض في اشترت هذا العبد بكذا خطه وصفه) بما يجزعه عن الجهالة من جودة وغيره لا عنه من الخمول الباطل فكان كاشرا لاجتناب في هذه الاستبدال والوجوب في القيمة حال الان المكمل مما ثبت في القيمة حالا (دون الطلب) أي بعت كرامن المنطقة الموصوفة بكذا على وجه يفرجهما من الجهالة بهذا العبد (لا) أي القلب (سلم) لان العبد يحتفظ من الخمول الباطل عليه والكر مبيع دين في القيمة والمبيع الذي لا يكون الاصل (وجوب الاجل) المصين عند الجاهل ومهم أصحابا (وغيره) كقبض رأس مال السلف في المجلس (فامتنع الاستبدال به) أي بالكر (قبضه) أي القبض (واتيات الثاني كونها) أي الباطل (القبض في امصوا) رؤسكم (هو الاصل مع تبعض مدخولها وانكره) أي التبعض (محققا للربية) منهم ابن جني كاشفهم في المسئلة الثانية من المسائل المذيل بها المجهول باصطلاح الشافعية حتى قال ابن رهران التصوي الاصول من زعم ان الباطل قبض فقد أتى أهل العربية بما لا يعرفونه (وشربت بهاء الدروحين) أي والباقي قول غفره لا غير الله

شربت بهاء الدروحين فاصبحت • زورا وتفرعن حياض الدبلم (الترقية) أي شربت الناقة في محل هذا المله قلنا ولا الاصل والشرب على ظاهره ما ومضمانعي روت كما مضى عليه غير واحد عنا يشربهم عباد الله ولعل هذا أشبه بكامل بقية البيت شاهدة بذلك والدروحين ما أن يقال لاحد هو شوش ولا تخر الدروحين قطب في التثنية وقيل ما لم يسمد وقيل بلد والزور راء المالة والدبلم نوع من الترك شربهم مثلا لاعدائه يقول هذا الناقة تعاقب عن حياض اعدائه ولا تشرب منها وقيل الدبلم أرض (وشرب بهاء الجر) أي والباقي هذا البيت وقد سبق

بغيره من الطرق أن ذلك الفصل امثال لا يتعد على أحد الاحكام الثلاثة بالتعين والله أشار بقوله أو يعلم الله امثال آية وهو معطوف على قوله بتعيينه وما فيه مصدرية تقديره أو يعلم الله الرابع أن يعلم أن ذلك الفعل بيان لا ية بمجملات على أحد الاحكام حتى اذا دلت الآية على الوجهة شيء مثلا وذلك الشيء مجمل ومنه بفعله فلا بد ذلك العمل يكون مباحا لان البيان كالمبين والله أشار بقوله أو يعلم الله وهو مفعول معطوف على قوله امثال هكذا ذكره الامام هانقا بعبارة عليه وفيه نظر لان البيان واجب عليه ويكون الفعل المبين ينفع واجبا غير أن قوله يجب علينا وقد صرح الامام بذلك في باب المجهول والمعين (قوله وخصوصا) أي ويعمل خصوصا للوجوب بثلاثة أشبه أحدها بالامارات الدالة على كون الشيء واجبا سكالان لان والاعانة في الصلاة الثاني أن يكون موافقا لفعل قدره كما ان قال ابن هزم الصدوق على صوم القدر فقام القدر بعد الهزيمة

سبق في المسئلة المشار اليها (فانتموهو) أي كونها زائفة (استعمال كثير متفق) كما يشهد به
التبع (وافلحة البضعة لم تثبت بعد) معنى مستقلا لها (فاجعل عليه) أي كونها زائفة (أول)
من الجدل على البضعة كما هو ظاهر (مع انه لا دليل) على البضعة (اذ التفتق علم البضعة ولا
يتوقف) عليها (على الباطنية لها) أي الباطنة (لم تشرب كل ما في الحروبين ولا استقرن) أي
السبب (الصر) قلت وهذا مما يجمع الحل على الزيادة وان كانت الزيادة كثيرة على المعقولة ولا سيما
وهي غريبة فتوان المختار ما أمكن فخر به على غير الزيادة لا يحكم فيه بالزيادة فلا جرم ان قال ابن
مالك والوجود فجمع شرب معنى درين (ومثله) أي مثل هذا التبويض (تبويض الرأس فانه) أي
الباه (اذ ادخلت عليه) أي الرأس (تمد على الفعل) أي المسم (الى الالة العادية) لسم (أي
اليد على الامور استيعابا) أي الالة (ولا يستغرق) استيعابها (فالباسور يد به) أي الرأس
(تقتصر) الرابع (في ظاهر المذهب ولم التبويض على لا غير متوقف عليها) أي الباه (ولا على
حديث أنس في) سنن (أي اباودوسكت عليه) فهو حجة لقوله ذكرته في الصحيح وما يشبهه وبقره
وقوله ما كان في كفي من حديث نفسه وهن شديد في بيته وما لم اذكر فيه شيئا فهو صالح وبعضها أصح
من بعض فلا جرم ان قال ابن الصلاح فعلى هذا ما وجدنا في كتابه كذا ما لم نقلوا وليس في واحد من
الصحة بن ولا نص على صحة أحد من غير مينا الصحيح والحسن عرفناه بأحسن الحسن عنده وتعب ابن
رشيد هذا بأه ليس يلزم ذلك اذ قد يكون عنده صحيحا وان لم يكن عند غيره كذلك دفعه بان الاحتياط ان
لا يرتفع الى درجة الصحة وان كان يلزمه عند مقوله فهو صالح أي لا احتياجه المهم الا ان يكون
رأيا تسلم الحديث الى صحيح وضعف قلنا قد من فهو جند صحيح على ان الاحتياط ان يقال صالح
كما هو قال ولفظ حديثه وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتركها وعليه حجة قطرية فأدخل يمين
تحت العمامة فمس مقدم رأسه (بل هو) أي حدث أنس (مع ذلك القابل) المذكور آنفا (فأم
على مالك) في إيجاب مس الجميع (اذ قوله) أي أنس (فادخل يده) وأدنى رأيه في نضه
مهمته (من تحت العمامة فمس مقدم رأسه) ظاهر في الاقتدار على وهو الربع السجى بالناسية
كما يؤيد ما روي البيهقي عن عطاء بن مصلح الله عليه وسلم تواضع العمامة ومس مقدم رأسه وقال
الناسية وهذا وجه عندنا وان كان مرسل كيف وقد اعتضد بالمثل نعم في حديثي وهو ان كون
المغروض مقدارا للناسية وما لحسن عن أبي خنيفة والكركي والطحاوي عن أصحابنا وهو الاشبه
دليلا وأما تظاهر المذهب فيمكن ان في الاصل بتدبيره بثلاث أصابع اليد فلا جرم ان في المحيط
والصحة فان تظاهر الرواية المهم الا ان يقال المذكور فيه قول محمد (ولزم تكرار الاذن) قبل (في ان
خرجت الاباذني لانه) أي الاستثناء (مفرغ لتعلق أي) ان خرجت خروجا (الاخروج لمصلحة)
أي باذني (فما لم يكن) من الخروج (به) أي باذنه (داخل في اليدين لعموم التكرار) المؤثرة من
الفعل في سياق الثاني فان العلى لا يخرج خروجا (الاخروج لمصلحة الباذني) (فبعضه) أي بذلك
لا خروج الذي ليس باذنه (بخلاف) ان خرجت (الآن اذن) في (الباذني في التكرار) أي
انه (لان الاذن قائم) الخروج (تجوز بالانتم لتعدوا تنما الاذن من الخروج) لعدم الجانبة
ولا يحسن فيه ذلك التقدير لاختلال ان خرجت خروجا (الاخروج ان اذن) وبين انما والاستثناء
مناسبة تظاهرها لانها انصر لما تعدد المعيا وييل لانها كما أنه قصر الستين منه وييل لانها حكمه
وأيا كل منهما اخراج لبعضها تناول الصدق فلا يدعي أن يفوز بالاقا (و بالان) من الاذن
(يتفق) البر (فيتهى المحاول عليه ولزم تكرار الاذن) من التي على الله عليه وسلم (في دخول
بيوته عليه السلام مع تلك الصيغة) أي الا ان يؤذن لكم ليس بل (بخارج) عنها أي (تعلقه)

الثالث أن يكون الفعل
مخوطا لم يكن واجبا
لكر كوع الثاني في المسوف
وهذا الطريق يستدل
على وجوب الختان لكنه
يتفرض بمصود المسو
ومصود التلاوة في الصلاة
وغيره ما ويرفع اليدين على
التوا في تكبيرات العيد
وفي الحصول ويختصراته أنه
يصل أيا ما يكون متفصلا واجب
والجواب من تركه المنصف
فسمع ذكر ما يلي المنسوب
(قوله والنسب) أي
ويصل خصوصا التنب
بأمر من أحدهما ان يعلم
أنه نفس القرية ويجرد
ذلك عن امارته على
خصوص الوجوب
أو التنب فأميد على أنه
مندوب لان الأصل عدم
الوجوب الثاني كون
الفعل فضاع لنسب فله
يكون مندوبا أيضا وفي
الحصول ويختصراته أنه
يصل أيا ما كان مداوم على
الفعل ثم تركه من غير نسخ
واته يعلم المباح بخصوصه
لان الفعل فصلا ليس عليه
أماره على شيء لانه لا يفعل
محرولا لمكر وهو الأصل
عدم الوجوب والتنب
وهذا بخلاف لما ذكره
قبيل ذلك من ترجيح الزمان

فلذلك حذفه المصنف
قال (الرابعة)
القضلان لا يتعارضان
فان طارضا فغلبة الواجب
اتباعه قولنا متقدمة
وان طارضا متأخرا فاما
فبالعكس وان اخص به
فمنه في حقه وان اخص
بناخصنا في حقنا قبل
الفعل ونسب عنا بعده وان
جهل التاريخ فلاخذ
ماقول في حقنا استبداده
أقول التعارض بين
الامرين هو تقابلهما على
وجه متبع كل واحد
منهما مقتضى صاحبه
ولا يتصور والتعارض
بين الفعلين بحيث يكون
أحدهما مانعا للآخر
أو تخصيصا لانه ان لم
تتناقض أحكامهما فلا
تعارض وان تناقضت
فكذلك ايضا لا يجوز
ان يكون الفعل في وقت
واحدا وفي مثل ذلك
الوقت بخلاف من غير ان
يكون مطلبا للحكم الاول
لانه لا حدود للافعال
بعض الافعال انما اذا
كان مع الفعل الاول قول
مقتضى لوجوب تكراره
فان الفعل الثاني قد يكون
ناسبا أو تخصيصا لذلك
المول كسباق الفعل

تعالى المحذور لجلاذن (بالاذني) حيث قال ان ذلك ممكن يؤذي التي فلا اشكال (مسألة)
على الاستلزام) كقوله وعليه على الفاعل فمما هو (ومعنى) كالجسم عليه وعليه دين ومن ثم
قال (وهي في الاعجاب والدين حقيقة) اما في الاعجاب فظاهر واما في الدين (فانه) أي الدين
(يعاود المكلف) معنى (وقال تركه دين) اذا علم معنى وهو لزومه (فليس في على ألف) لعل ان
ألفه لان بالزوم يحقق الاستلزام حتى ثبت لفظة المطالبة والحس للزوم وهذا (ما لم يسهل غير
وديدة) فان وجهها جمل على وجوب الحفظ الذي هو مجاز (لترتبة المجاز) وهو وديدة وانما
اشتراط وجهها لغيره من ان البيان المفسر انما يعتبر اذا كان متصلا بالمعبر (وفي المعالومات المحضة)
أي المطالبات عن معنى الاستلزام (كلا جارة) فانها معاوضة متعاضات (والشكاح) فانه معاوضة
مال بالبيع والبيع فانه معاوضة مال بمال (عجازه في الاصاق) نحو متلك هذا الصديق الذي هو
(الجملة على درهم وتزوجت على ألف ملبسته) أي الاصاق (الزوم) فان الشيء اذا لم يشأ التمتع به
(وفي الطلاق الشرط عنده) أي أي حقيقة (ففي طلق ثلاثا على ألف لا شيء) أي أي فزوج عليها اذا
أجلها (واحدة) وانما يقع عليها طهر رجعية عنده (لعدم انقسام الشرط على الشروط) اتفاقا
لان ثبوتها بطريق العقابية اتفاقا ضرورة توقف الشرط على الشرطين غير عكس (والا) لولم
ثبت الاثني واحدة (تقدم بعضه) أي الشرط (عليه) أي الشرط لان الشرط مجموع الطلقات
الثلاث فلا تقتصر العقابية بينهما بل اتفاقا (وعنده الاصاق عوضا) لان الطلاق على مال
معاوضة من جاتها ولذا كان لها الرجوع قبل كلام الزوج وكذا على تحمل معنى اليه فيصل عليه بايدالة
الحال (فتقسم الالف) على الطلقات الثلاث فتقع عليها واحدة ثالثة ثلث الالف عندها
(للمعينة) الناشئة لكل جزء من العوضين في مقابلته الاخر لان ثبوت العوضين بطريق المقابلة اتفاقا
وهي انما تحقق بالمقارنة لان التأخر لا يقبل التقدم فيثبت كل جزء من أحدهما في مقابلته كل جزء من
الأخر وجميع تقدم أحدهما على الآخر كالتضام (ولن يرجعه) أي قولهما ان يقول (ان)
الاصل في المعاملة مقابلته جمل (العوضية) وهذا مما علمت مقابلته به فيتم فيه العوضية
والاتفاق على أن العوض تنقسم أجزاء على أجزاء العوضين فبين منه واحدة ثلث الالف (وكونه)
أي على (بمازافيه) أي الاصاق (حقيقة في الشرط) كما ذكره من الائمة السرخسي (منوع)
لفهم الزوم فيها) أي الشرط والاصاق (وهو) أي الزوم هو المعنى (الحقيقي وكونه) أي على
حقيقة (فمعنى في الزوم) وهو الاصاق (لا فيه) أي لانه حقيقة في الزوم (ابتداء بصره)
أي على لفظا (مشتركا) بين الشرط والاصاق واذا كان كذلك (فبماز) أي فعله مجاز (فبما)
أي في الاصاق والشرط وفيه نظر بل الذي يظهر حقيقة فيما كاهل المواقف لما كتبه المصنف حاشية
على بعض أوائل هذا المستلزم ان الوجه مذكور هنا من انما الاستلزام الصديق في ضمن الزوم وغيره
وعلى هذا فرع ثم ان كل من الاصاق في العوض والشرط حقيقة لانها من أركان الزوم فاستلزم أن على
منوطي وضع للاستلزام الصديق في حال الزوم وغيره كبس على السطح اه واذا كان حقيقة في
كل منهما فليس أحدهما عتوج على الآخر بكونه حقيقة بل بغير ذلك وحديثنا انهما تقدمتا
لما قلنا ان يقول ان كونه الاصل مما علمت مقابلته العوضية انما هو في الواجب في المعاوضة الشرعية
المحضة أما ما يصح هو أو الشرط المحض فيه فلا والطلاق من هذا وليس كونه منذور لهما الامر بالمعنى
الاعتناء فان المال يصح جعله شرط لمعاضة من قسم أجزاء على أجزاء مقابلته كان طلق ثلاثا
فكأنه كان في هذا لا يكون شيء من الثلاث مقبلا لشيء من الالف بل المجموع بل من هذا المجموع كما يصح
جعل عوضه تنقسم أجزاء على أجزاء مقابلته كان طلق ثلاثا لالف فدار الامر بين لزوم ثلث الالف

فلا يتصور التعارض
بين القائلين أصلا بل إما
أن يقع بين القولين وقد
ذكر المصنف حكمه في
الكتاب السادس أو بين
القول والفعل وقد ذكره
المصنف ههنا وله ثلاثة
أحوال أحدها أن يكون
القول متقدما والثاني
عكسه والثالث أن يجعل
الحال (قوله) فإن عارض
فعله (الواجب الخ) هذا
هو الحال الأول ومما
أن النبي صلى الله عليه
وسلم إذا فعل فعلا وفعل
الذي يلي على أنه يجب
علينا اتباعه فإنه يكون
ناضيا لقول المتقدم
عليه الخالفه سواء
كان ذلك القول عاما كما
إذا قل صرم يوم كذا واجب
علينا ثم أنفصر ذلك اليوم
وقام الليل على اتباعه كما
فرضنا أو كان خاصا له أو
خاصا بنا واحترز بقوله
الواجب اتباعه عما إذا
لم يدل دليل على أنه يجب
علينا أن نتبعه في ذلك
الفعل فأمست منه
صورة واحدة لا يكون
فيها تضليل بخصوصه وهو
ما إذا كان القول المتقدم
عاما ولم يعمل بمقتضاه
إذا عمل بمقتضاه أو كان خاصا

وعدمه فلا يلزم التناقض ولا يمتنع في الزوم لأن الأصل فراغ التمسك بنقض اشتغالها بغيره قوله
على قولهم وهذا على انه حقيقة في الاستعلاء الزوم من إقراره قال المصنف رحمه الله ولو تزل إلى أنه
حقيقة في الاستعلاء بجواز الزوم ليضرب في المطلوب فنقول ولما تعذر الحقيقة أعني الاستعلاء كان
في الجازي أي الزوم ومدا الذي الجري معنى كل صادق مع ما يجب فيه الشرطية وما يجب فيه
المعاوضة قال آخر ما قلنا يصح والله سبحانه أعلم (مسألة من تقة) ذهبنا إليها في بعض من وما
(والفرض) هنا تحقيق معناه فكمعبرين الفقهاء كقصر الإسلام وصاحب البديع هي (التبعض)
وعلامته إمكان سلب بعض مدلولها لا يتوهم مرادفها فإن التعارف لا يكون بين مختلفي الجنس (وكثير
من أمثلة اللغة) كلب زدهوا إلى كونها (لإبتداء الفاعل) ورجع معانيها (أي إلى ابتداء الفاعل) وفي
التلويع والمراد الفاعل في قوله من لا ابتداء الفاعل وإلى لا انتهاء الفاعل هو المسافة أو إطلاقا لا سيما الخرج على
الكل إذا لم يكن من النهاية وليس لها ابتداء أو نهاية وسقط ما المصنف في هذا في (طالع في) كاشن
الغريب ابتداء (كل) (الغريب) وفي أخذ من الدراهم ابتداء أخذ الدراهم (وهو) أي هذا المعنى
(مع تصفه) فتألفته الظاهر من غير موجب (لأنه) لأن ابتداء كل وأخذ لا يفهم من
التركيب أو مقصودا لا غاية بل مقصود (أي الفعل) كالأخذ في (بعض مدلولها)
الغنى هو الغنى والدراهم (وكيف) يصح هذا (وإتداء) أي الفعل (مطلقا لا يكذب)
لكونه قد فعله منطلقا في المذكر قبل المذكور (وتخصيصه) أي الفعل (بذلك الجزئي)
الخاص كل غنى والدراهم (غير مفيدوا استقرارا أو فاعلا في شأن متعلقين بمقتضى فعلها)
أي السابقة (كسر ونسب) أولا قطعا (كبت) من هذا الحائط إلى هذا الحائط
(وأجرت) المار من شهر كذا إلى شهر كذا (ملا) ابتداء الفاعل أي ذي الفاعل (وهو) أي ذو العاية
(ذلك الفعل أو متعلقه) أي ذلك الفعل وهو المكان والزمان (الذين منها) أو أن (أعاد) متعلقها
(تتولا) كالأخذ وأكث وأعطيت فلا يصح (أي المتعلق) (الذي) بعض مدلولها ففعلت بتدليل
من المعنيين ابتداء الفاعل والتبعض (في) أي مع خصوص ذلك الفعل فمن إلى الأظهار مشترك
معنوي (يكون) لفظ من موضوعا (لما أو) الاشتراك (اللفظي) بينهما (لما) أن من
(حقيقة في) أحدهما بحيث في الآخر بعد استوائهما (أي المعنيين) (في المدلولية) والتبادر في محليهما
فصكهما واتق جملها) أي حقيقة (الابتداء) أو (التبعض) (أي إلى ابتداء الفاعل) (فتشارك)
أي فإذا من مشترك (اللفظي) بينهما وبين المعنيين لكل الاستعمال (المتعلق) الخاص (ويرد
البيان) أي كونها البيان وعلامته صلاحية وضع الذي موضعه أو جعل مدلولها مع ضمير مرفوع
فله صلتها كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان أي الرجس الذي هو الأوثان (أي التبعض
بأن) أي التبعض (أعمن) كونه) أي التبعض (بعض مدلولها) من حيث هو متعلق
الفعل أو كون مدلولها) في نفس من حيث هو (بعضا بالنسبة إلى متعلق الفعل) (وأن بعض
الرجس) (مسألة في) الفاعل أي أدلة على أن ما بعده ما انتهى حكم ما قبلها وقوله لم لا انتهاء الفاعل
تساؤل (وكذا) هو تساهل (بإرادة المبدأ) (بأن) الفاعل (بالاشتراك) عرفا في ماذ كذا) من كون
ما بعده ما انتهى حكم ما قبلها (ونهاية الشيء من طرفه) أوله وآخره (ومنه لا تدخل الفاعل) (أن) في
على من درهم إلى شتر منى بلزمه غيبة كاهو قول زسر وإنما كان القول المذكور تساهلا (لأن
الدلالة) (أي إلى) (على انتهاء حكمه) أي حكم ما قبلها (لا) على (انتهائه) أي الغيبة
ومن غيبة لا كانت السكة التي نصمها (وفي قوله) أي ما بعده ما في حكم ما قبلها إلى حيث تنهاه
يدخل مطلقا لا يدخل مطلقا يدخل أن كان من جنس ما قبلها ولا يدخل أن لم يكن والاشتراك أي

يعلمه الصلاة والسلام
كان ناسخاً وإن كان ناسخاً
بنافلاً تعارض أصله
يذكر المصنف حكم الفعل
الذي لم يتم الدليل على
وجوب اتباعه فيبقى
من الأقسام لعدم
الفاقة بالنسبة إليها (قوله
وان عارض متأخراً) هذا
هو الحال الثاني وهو ان
يكون القول متأخراً عن
الفعل المذكور وهو الذي
دل الجليل على أنه يجب
علينا اتباعه فيقول
ان لم يدل الجليل على وجوب
تكرار الفعل فلا تعارض
بينه وبين القول المتأخر
أصلاً وتركه المصنف
لظهوره وان دل الجليل
على وجوب تكراره عليه
وعلى أنه ما لقول المتأخر
قد يكون عاماً أي متناولاً
له صلى الله عليه وسلم
ولأنه وقد يكون خاصاً به
وقد يكون خاصاً بتأخر
كان عاماً فإنه يكون ناسخاً
لفعل المتقدم كان ناسخاً
عاصراً وأصله وقام الدليل
على وجوب تكراره وعلى
تكليفه ثم قال لا يجب
علينا صيابه وإليه أشار
بقوله وان عارض متأخراً
عاماً بالعكس أي وان
عارض فعله الواجباً يتبعه

يدخل حقيقة ولا يدخل حقيقة كذلك كصدور الشريعة فلا جرم ان قال المصنف (كحي) وهو يعين
كون الرابع في حق الاشتراك على ما بين بعد كذا كرمة ثم في التلويح القول بكونه حقيقة في الدخول
فقط مذهب ضعيف لا يعرفه قائل اه وعزاً لا اسماً لما في بعضهم ولم يسمه وقال المصنف
(ونقل مذهب الاشتراك في غير مروق) وكذا في حق كاشا لبيعة (ومذهب يدخل) بالقرينة
(ولا يدخل) بالقرينة (غيره) أي غيره مذهب الاشتراك لان معنى هذا المذهب ما سجد كرمين انما لا
تفيد سوى ان ما بعد علمته في الحكم ودخوله وعدم دخوله غير مدلول له لال للقرينة بخلاف مذهب
الاشتراك فان حقيقته انما وضعت لاطلاق ما بعد علمته في مع دخوله ووضع وضعاً آخر لا فاقته
منتهى مع عدم دخوله فكان دخوله وعدم دخوله مدلولين لها (قوله) أي مذهب يدخل ولا
يدخل بالقرينة (التبسيه) أي مذهب الاشتراك فوضع مذهب الاشتراك موضعاً ثم أوضح معنى
هذا المذهب بقوله (فلا يفتلحني والسوى ان ما بعد علمته) أي بعد كل منهما (منتهى الحكم) أي
حكم ما قبل كل منهما (ودخوله) أي ما بعد كل منهما في حكم ما قبله (وعدمه) أي عدم دخول
ما بعد كل في حكم ما قبله انما هو (بالجليل) على ذلك في موارد استعمالها (والله) أي الى هذا
للمذهب (أنه فيهما) أي في حق والي (ولاننا) هذا المذهب (الزائم الدخول في حق)
عند عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين (وعدمه) أي والزام عدم الدخول (في الی) عند
عدم القرينة كما هو قول أكثر المحققين أيضاً (لأنه) أي الزام الدخول وعدمه (الجباجب الجليل عند
عدم القرينة) لا كرية فيهما جلا على الأغلب لا مدلولاً لهما (فان الاغلب في حق الدخول لم يقرئته
وفي الی عدم الدخول لم يقرئته فيجب الجمل على الأغلب عند الترتيل انتفاء القرينة (ولانفسيل)
الى ان كان ما بعد علمته ينس ما قبله فدخل والاشكالات تفصيل (بلادليل) وأشار الى ذلك ما يقال
دلالة عليه بقوله (ليس يلزم الجزئية الدخول ولا) يلزم (عدمها) أي الجزئية (عدمه) أي
الدخول (الآن ثبت استقراؤه) أي هذا التفصيل (كذلك فيحصل) السبيل عليه (كافلتا)
والشارف في ذلك (وكذا) بلا دليل (تفصيل غير الاسلام ان كانت) الغاية (فاقية أي موجودة
قبل التكلم غير مقترنة) في الوجود (الى المعاني أي متعلق الفعل لا الفعل لم تدخل كالي هذا الحائط
واليل في الصوم الا ان تناولها) أي الغاية (الصدر كالمراقق) في أيدكم الى المراقق لان اليد تتناول
الخارجة المعروفة من رؤس الاصابع الى الباطن وليست المراقق آخرها فدخل (فادخل) غير الاسلام
(في الفاتحة الجزئية) مطلقاً أي سواء كان آخر أولاً (والليل) في أعوا الصيام الى الليل قال المصنف
واختار من ذلك لأنه استثنى من حكم الفاتحة بنفسها ما يتناولها اللفظ والجزء ما يتناولها ثم انما كان هذا بلا
دليل لان كونه مما يتناولها المصدر لا يقتضي أنه لا يخرج كالمما بعد فكما خرج ما بعد دخوله
وعومشول اللفظ فلا تلحق على آخره حازن يخرج مدخولها فلا تلحق على أن مدخولها عند المنتهى
لأنه (وغيره) أي غير غير الاسلام كما صاحب المنار وصدور الشريعة قال (ان قامت) الغاية (لا)
تدخل (كرأس المحقة والا) ان لم يتم (فان تناولها) المصدر (كل المراقق دخلت والا) ان لم
يتناولها المصدر (لا) تدخل (كليل) في الصوم لان مطلقه ينصرف الى الأصل ساعاً بدليل
مسئلته الخلف (فأخرجوهما) أي المراقق والليل عن الفاتحة وغير الاسلام أدخلهما (فيل) أي
قال الشيخ سراج الدين الهندى لمعناه (مبني) أي على غير غير الاسلام وموافقيه (على)
نفسه (والفاتحة) بنفسها (كونها فاقية قبل التكلم) أي انهم أرادوا به (غاية ذاتها لا لبعملها)
غاية (بداخل الی عندهم) ولا شك ان كلام المراقق والليل ليس غاية فاقية بنفسها على هذا التفسير
لان كلاهما انما صار غاية بالجل قال المصنف (ولا يفتلحني) أي هذا القول (مبنى على ارادة

منتهى الشيء لا) منتهى. (الحكم) بالقائمة (خارج الدليل والبرهان المنتهى) كالمراقب من القائمة
 لأن الدليل ليس منتهى الصام والمراقب ليست منتهى اليد (واخص) كونها قائمة على هذا عندهم
 (بعضوا إلى الحائط ورأس السمكة) معاه منتهى الشيء (و بالمجموع) أي واختص كونها قائمة
 بمجموع كونها منتهى المقبول منتهى حكمه (عنده) أي مقر الاسلام (مدخلا) أي المراقب والدليل
 في القائمة (وفيه) أي كون هذا منتهى الخلاف (تقرانه) أي مقر الاسلام (أندل المراقب) في
 القائمة (مع انتفاء صدق المجموع عليها) أي المراقب ظنهم ليست منتهى البدل بالحكم اليد (والحق أن
 الاعتبار) في الدخول وعنده (بالتناول) أي بتناول صدور الكلام والقبول القائمة بها (وعنده)
 أو التناول (فيجمع) كون مناط الدخول وعنده التناول وعنده (إلى التفصيل التصوي) اليان
 ما بعد هان كان جزاء قبله داخل والأفلا (ولما اضطر من أدخل الرأس) من السمكة (في القائمة
 وحكم بعد دخول القائمة مطلقا) في حكم المتباعد وهو صدور الشرية (ولم يزل التفصيل إلى القائمة
 وغيره ماسوي الشغب) في المراء بالقائمة فهو بالتسكين جميع الشر ولا يقال شغب كذا في الصاح
 وحكي أن زيدا رجل ذو شغب وشغب (فعدم دخول العائش عنده) أي أي خيفة (في لمن
 درهم إلى عشرة لعدم تناوله) أي المردم (إياه) أي العائش فزينة تسعة (وأندل) أي العائش
 (بأداء الضرورة فلا يقوم) لعائش غاية (بنفسها) لعدم وجود مبدون تسعة قبله بل يكون وجود
 قبل هذا الكلام (فلا يكون) العائش غاية (الامر بوجوده) أي الأبدن الوجود (وهو) أي
 وجودها (وجودها) فيجب (وصار) العائش (كلدبا) وهو درهم الأول في الدخول ضرورة
 فزينة عشرة (وقال) أوشيفة (البدا) أي دخوله (بالعرف) ودلالة الحال (والإتيان) الأول
 (لعمود النوبة) أي لأجل ثبات الثاقبة ثبات في ضرورة ثبوت الثاني وهو البرا (إلى العائشة)
 أي لا يثبتا بالعائش (لا يثبت العائش) لعدم احتياج إثبات التاسعة لتاسع إلى العائش (ووجوده)
 أي العائشة أعم (لكنه غافية في التعقل لهذا الثابت دون) أي دون العائش وهو التاسع (وأضافة
 كل ما قبله) أي العائش (من الثاني إلى التاسع يستدعي ما قبلها لا ما به) ها كالعائش ولو استند على
 ما به ما بالعائش (كان) استندوا إليه (في الوجود في ثبوت حكمه) أي الوجود وهو الوجوب (له)
 أي للعائش (لأنه) أي الحكم بشئ (على معروض وصف مضايغ) لوصف آخر (لا وجبه) أي
 الحكم بشئ آخر (على معروض) الوصف (الآخر والام) لو كل الحكم على معروض وصف مضايغ
 لوصف آخر وجبه على معروض الوصف الآخر (وجبه قيام الأثر للحكمة) أي لم يحكم به (على
 الاب) مضايغته وليس كذا (ومن ثم لا يضمن الحكم بكون الاب في الفاركون الابن فيها ضرورة
 أن الاب لا يتصور دون الابن (وقال) أي لا يكون الحكم بشئ على معروض وصف مضايغ لوصف
 آخر لا وجب الحكم على معروض الوصف الآخر (لم يقع بطلان ثاقبة غير واحدة) لكون التاسعة
 لا تقتضي الاوقع الأولى غير ان وصف الثاقبة لما كان غير مقصود البتة متواترا المقصود أن
 طابق وهو يمكن الثبوت بكونه ثاقبة وكونه ثاقبة هنا غير ممكن اثبات لأن كونه ثاقبة إنما هو
 بإيقاع آخر سابقه على هذا الإيقاع وهي غير محكمة هنا لم يجر لها ذكر في ثبوت البتة والطلاق
 لا يثبت إلا باللفظ لغاوص الثاقبة ووقع معروضها أي هو الطلاق غير موصوف بصفة هذه السنة
 (ووقعها) أي الطلقة عند أي خيفة (رفق) أنتطلق (من واحدة في ثلاث ووقع الأولى
 لغير ثلاث) أي المضايغ بينها وبين الثانية (ولما لم يذكرها) أي الأولى (لأن مجرد) أي
 ذكرها (لا وجبه) أي وقوعها (إذا لم تقتض) أي وقوعها بغير ذكرها (الافقو حذ) أي كون
 مجرد ذكر الشيء لا يقتضي وقوعه إذا لم تقتض ما القصة (بعد قولهما في إيقاع الثالثة) أي بإيقاعها

قولا متاخرا طاماته يكون
 القول ناسضا للفعل وان
 كان خاصا على الفعل
 وسلم كما إذا قال في المثال
 المذكور لا يجب على صباه
 فليس فيه تعارض بالنسبة
 إلى الامة لعدم تعلق
 القول بهم فيسفر كيفهم
 بوجوب ما في حقه صلى الله
 عليه وسلم فإن القول يكون
 ناسضا للفعل وإلى أشار
 بقوله وان اختص به نفسه
 في حقه وان كان خاصا
 بنا كما إذا قال في المثال
 المذكور لا يجب عليكم
 أن تصوموا فلا تعارض
 فيه بالنسبة إلى النبي صلى
 الله عليه وسلم يستقر
 تكلفه به وأما في حقا
 فانه يدل على عدم التكليف
 بذلك الفعل ثم ان ورد قبل
 صدور الفعل منا كان
 محصا أي مبينا لعدم
 الوجوب وان ورد به صد
 صدور الفعل فلا يمكن حله
 على التخصيص لاستلزامه
 تأخير البيان عن وقت
 الحاجة فيكون ناسضا
 لعدم المتقدم والتفصيل
 المذكور انما يأتي إذا كانت
 دلالة الدليل الحال على
 وجوب اتباع الفعل
 بطريق الظهور كما إذا قال
 هذا الفعل واجب علينا

أوعى للكافرين فاما اذا كان بطريق القطع كما ذا قال أنه واجب على وعليه فلا يمكن حل القول المتأخر على النصيب بل يكون تاما مطلقا ثم هذا كله فيما اذا كان الفصل المتقدم على ما عليه المتأخر كما تكلم فيه المصنف فان لم يكن كذلك فلا تنارض فيه بالنسبة الى الامامة لان الفعل لا يتعلق بهم واما بالنسبة اليه فان كان الفعل بمدلول الجليل على وجوب تكرره عليه وكان القول المتأخر خامسا على الله عليه وسلم أو متوالا ولا سيما بطريق النص كتبه لا يجب على ولا عليكم فيكون القول خامسا لفعله وان كان متوالا بطريق الظهور كقوله لا يجب علينا فيكون الفعل السابق مخصص لهذا العموم لان المخصص لا يشترط تأخره عن العام عندنا وأعمل المصنف ذلك كله لانه لا يخفى (قوله

(١) قوله هل من مقربة خبر مقربة يتبدد براه المكسورة بين عين محبة واما واحدة أي هل من خبر به من بعيد بهل غريب في البلاد آمن فيها وأبعد كتبه

(ومنه) أي هذا اختلاف (الخلافا في دخول الغفابة الخبار والعين) في بحثك هذا بكذا على أبي الخليل بن أبي غدوالة لا أكلت الى عند (في رواية الحسن) بن زياد عن أبي حنيفة (عنه) أي أبي حنيفة (المتناول) أي تناول الكلام الغفابة (لان مطلقه) أي كل من ثبت الخبار ونفي الكلام (ويجب الدفوع) أي الغفابة فيها (لإسقاط ما بعدها) فيدخل القدر الخبار وفي العين (وما وقع) في نسخ من أصول فخر الإسلام وكذلك (في الآجال والأعدان) في رواية الحسن عنه (غلط لاتفاق الرواية على عدمه) أي دخول الغفابة (في أصل الدين والتميز والايارة) كثبتت هذا بانف درهم الى شهر كذا أو يرتك هذه الدار عمارة الى شهر كذا فلا يدخل ذلك الشهر في الأصل (وهو) أي عدم الفخول هو (الظاهر) أي الرواية عنه (في العين) فلا جرم ان كان الصواب في الآجال في الأيمان كما في بعض النسخ (فقرنه) أي المصنفه (الفرق) بين هذين العينين (فقل) في الفرق بين هذين العينين كرافعة (في الأولين) أي الدين والتميز (لقرينه) أي التخصيص والتوسعة (ويصدق) الترتيب (بأدقل زمانا فمما تناولها) أي الكلام الغفابة (فهو) أي العامة فيها (لأنه) أي لم يلحقها (والايارة زائلة منفعلة) بموضع مالي (ويصدق) تخليتها (كذلك) أي بالقل زمانا (وهو) أي تخليتها كذلك (غير مراد فكان) المراد منها (بجهولها) جهولها من قبل المراتة (فهو) أي الغفابة فيها (لأنه) أي الحكم (اليها) أي الغفابة (ببطلانها) جهولها من قبل تدخل الغفابة (وقول شمس الأعمى في وجه الظاهر) في عدم دخوله القدر العين (في حرمة الكلام) ووجوب الكفاية (في موضع الغفابة شك) لان الأصل عدم الحرمة فليس عن جهران المسم وعدم وجوب الكفاية بكلامه (وما نسب اليها) أي الصاحبين من أن الغفابة في هذه المسائل (لا تدخل) في الغفابة (والدليل) وأما أي لعدم دخولها فيه (سبب غاية لان الحكم ينفي اليها وانما دخلت المراقب السنة) فعلا كجروى المداوطني والبيهقي عن جابر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يذير الناس المراقب (ويصح القاضي اذا قرن الكلام بضابة أو استثنى أو شرط لا يعتبر بالطلاق لم يخرج بالقيس) عن الإطلاق (بل بجملة) أي بل يتبرع القيد بجملة أو ساقط (خالفا مع العامة كلام واحد لا يجب اليها) أي الغفابة (لأنه لا يجب بالاسقاط) لانهم ضدان فلا يشان الانسجين والكلام مع العامة نص واحد (وجب أن لا اعتبار بذلك التفصيل) العوى فقوله وقول شمس الأعمى مبتدأ وكل من قوله وما نسب اليها من قوله ويصح القاضي مطوف عليه بوجوب خبره يعني أنه يؤيد ما قدم من التفصيل بين كون عمل الغفابة متناول الصدور فدخل أو لا فلا بحث قال والتفصيل بالادليل والوجه المذكور لهم وهو أما اذا كان مشمولا كان لفظه متناهما الحكم فيها وخبرها وما هذا كرها يكون لا يخرجها وما هذا غير تام إذ قال لم لا يكون ذلك كرها لا يخرج الكل منها وما هذا فان لم تحصل تطبيق الحكم ببعض المسمى فجاز كونه البعض الذي منه عمل الغفابة كجابر كونه مساوفا ذكره المصنف (بل الإدخال بالليل من وجوب احتساب أو غيرته وهو) أي القليل على الإدخال (فانما خبر كونه) أي انما خبر شرع (القرى وقد ضرب الشرع) أي القرى (ثلاثة) من الأيام بلياليها (حيث نبت) القروى (كالبسيع) فروى الحاكم في المستدرک ومكت عليه عن ابن عمر قال كان حسان بن مقدر جلاض عيفا وكان قد أصابته في رأسه مومة ففعل له رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبار الى ثلاثة أيام فمما اشتراه وأخرجه البيهقي عن ابن عمر سمعت رجلا من الانصار يشكو الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه زال يقين في البيوع فقال له اذا استعفى فسل لا خلاية ثم أنت بالخبار في كل سلعة تبثها ثلاث ليال الى غرضك (والردة) فأنجز حالك في المواطن عن أن ترسلها آمن من قبل أبي موسى فقال هل (١) من مقربة خبر قال نعم رجل ارتد عن الاسلام فقتلناه فقال لا يجب سقوطه في بيت

فانجهول هذا عوالم

الثالث وهو ان يكون المتأخر من القول والفعل مجعولا فاما ما يمكن الجمع بينهما بالتقصيص وغيره فلا كلام وان لم يمكن الجمع ففيه ثلاث مذاهب جارية فيثالثا فائدة العمل وفيه عليه الصلاة والسلام لم يرقما كان يجب عليه مثلا أو يجرم أحداهما وهو المختار في الاحكام والاصول وعندهما انه يقدم القول للمعونة مستغلا بالدلالة موضوعا لها بخلاف الفعل فانه لم يوضع دلالة وان دلت فاعيدل بواسطة القول والثاني انه يعدم الفعل لا ما بين وأوضح في الدلالة ولهذا يبين به القول كمنطوط الهندسة والثالث انا نتوقف الى الظهور لتساويهما في وجوب العمل واختار ابن الحارث التوقف بالنسبة الى الذي صلى الله عليه وسلم والاخذ بالقول بالنسبة الى الامم وقرئ بينهما باننا متعدون بالعمل فافترقا بالقول لظهوره ولا ضرورة بنا الى الحكم أحدهما بالنسبة اليه عليه الصلاة

ثلاثة أيام وأطعمهم وكل يوم رغيفا بعده ثوب ثم قال اللهم اني لم أحضر ولم آمر ولم أرض (لأنه) أي الثلاثة (منفصلة انتقاه) أي الترتوب انتقاه (تألفا لظاهر ادخال ما عين غاية) لفرق (دونها) أي ثلاثة أيام (وعلى هذا) البعث (انتقاه لاجل) غسل (المراقف عليه) أي على كونه متناولا لهدو انظر ان لا أثر لكونه سزا في دخول في الحكم (ومقابل) أي وانتي أيضا توجب غير واحد من الخسبة والشاهية اقترار غسل المراقف بكونه متبينا (على استعمالها) أي الى (الغنية) كافي ولانا كلوا أموالهم الى أموالكم (بعد قولهم اليد) من رقص الاصابع (الى المتكبر) وانما انتق (لانه) أي هذا العمل (وجوب الكل) أي غسل البدن المتكبر (لانه) كغسل التيمم (وكان) أي هذا المراقف (كثيرا) فذكر من العلم (بحكم العلم) انه هو (أي ذكر المراقف) (تخص على بعض متعلق الحكم) وهو اليد (ينطبق عين ذلك الحكم) بذلك البعض (ونك) أي وافتراد من العلم (بحكم العلم) لا يفرغ غير (أي غير ذلك) الفرد من حكم العلم فكذا التخصيص على المراقف لا يقتضى استخراج ما هو من وجوب الفصل المتعلق باليدى (ولو أخرج) التخصيص على الفرد من غير من حكمه (كان) اخراجا (منه) وجوب القرب (وهو مردود فكذا هذا) (ومقابل) أي وانتي أيضا ما مضى عليه صاحب الحيط رضى الدين وغيره في وجوبه اقترار غسل المراقف بما حاصله (الضرورة) غسل البدن (لأنه) غلبها (دونه) أي غسل المراقف (لتشابه عظمي الذراع والعضد) وعدم امكان التيمم بهما فيتمتع الخروج عن عهدنا اقترار غسل الذراع بيقين غسل المراقف وانما انتق (لانه) لم يتعلق الامر بفصل الذراع ليصل غسل ماله (وهو طرف عظم العضد (بل) تعلق وجوب الفصل (بالبدن) المراقف وما يصل الى العلم (يدخل) كالمواقرض (لأنه) يدخل جزاها) أي الفروع والعضد (المتقاي) في المراقف (ومقابل) أي وانتي أيضا توجب اقترار غسل المراقف كما في الاختصار من انه لا شبه المراد في غسل البدن المراقف (الاجل) لان الذي تستعمل الغاية ويعنى مع (وهو) المراقف صلى الله عليه وسلم (فأفترق) غلبه (به) أي بفصل البدن المراقف (سائلا) لما هو المراد منه وانما انتق (لان عدم دلالة العضد) يعنى وأيديك الى المراقف على دخول المراقف في الفصل (لا يوجب الاجمال) فيما هو المراد بقوله الى المراقف ولا سيما (والاصل البراءة) بل الذي يوجب الاجمال (الدلالة للشبهة) على المراد انتباهه لا يدرك الا ببيان من الجمل وهي مفقودة هنا وحين كان الامر على هذا (فبق مجردة) صلى الله عليه وسلم (لدليل السنة) كالمسلم في قوله (وما قيل) أي وانتي أيضا توجب اقترار غسل المراقف كالمواقرض كور في غير ما كتبت كتاب الحنفية بان الغاية (تدخل) كافي فخلقت القرائن من آية الى آخره (ولا) تدخل أخرى كافي قوله تعالى فظنر الى مبصرة (تدخل احتياطا) هناك الحد متيقن فلا يزول بالشك وانما انتق (لان الحكم) انما توقف على الدليل لا يجب مع عدمه) أي الجليل والفرض انتفاك دليل الحكم الذي هو وجوب غسل المراقف في الآية (والاحتمال) العمل بأقوى دليلين وهو) أي العمل بأقواهما (فرع) فحاجتهم ما هو) أي بجانبها (منتف) انما يشغل للتنازع فيه على دليلين يتنازعان في غسل المراقف ايجابا ونفيا (ومقابل) أي وانتي أيضا توجب اقترار غسل المراقف كما ذكره بعضهم بان قوله (1) الى المراقف (المسطين مقدر) حتى كانتا ظاهرا غاسلا أي يدك على كونك مسطحا للمسك الى المراقف وانما انتق (لانه) خلاف الظاهر بلا عيب) اليه ان الظاهر رطبه بالغسل المذكور (ومقابل) أي وانتي أيضا توجب وجوب غسل المراقف كما مضى عليه الشيخ فوام الدين كما كمن ان الى المراقف (متعلق باغسلها مع ان المقصود منه الاسقاط) أي هو غاية لا غلو لكن لاجل اسقاط ما هو المراد المراقف عن حكم الفصل وانما انتق (لانه) أي القلت (لا يوجب) أي هذا المراد (وكونه) أي الى المراقف

(1) الى المراقف هكذا في الأصول التي ينفوا التلاوة الى المراقف كنهية

(متعلق بما يغسلوا مع ان المقصود منه) أي اغسلوا (الاسقاط) عملا والمرق (الابويحيه) أي
الاسقاط (عمامق المرافق) أي اوجب الاسقاط (عاقبة) أي المراق (بالعطف معاته) أي
هذا التوجيه (بلافاقدتو الاقرب) من هذا كلاما لزوم غسلها (الاحتياط لثبوت الفحول
وعدمه) أي الفحول (كثيرا ولم يروعه على انه عليه وسلم قط تركه) أي غسل المراق (ضامت
قرينة ارادته) أي الفحول (من النص لئلا يوجب) هذا التوجيه (للاحتياط) بالنسب (الا
ان مقتضاها) أي هذا التوجيه (وجوب ادخالها) أي المرفقين في غسل الودين (على أصلهم)
أي الحقيقة لانه ثبت دليل على لا اقتراض دخولها ولكن ظاهر كلامهم لا اقتراض وان أطلق بعضهم
الوجوب عليه والحق أن إطلاق الوجوب عليه يجب أن يكون بالمعنى الحقيقي الاصطلاحي ويجب أن
يكون هو المراد من إطلاق الفرض عليه لا بالقلب ومن ثم لم يكفروا به ولا غيرهم مخالفين ذلك والله
تعالى أعلم (أو ثبت استقرارات التفصيل) بين ما كان جزأ من الفحول والا فلا (فيقول) الغاية (عليه)
أي على التفصيل (عند عدم القرينة في الآية) فتدخل اقتراضا ان كان الاستقراء باطلا فصار الشأن
في ذلك (مسئلة في الطريقة) بان يشغل المهرور على متعلقة اشياء لا كتابا أو زمنا (حقيقة)
كالحق الكوز والصلوات في الجمعة (قلوبا) أي الظرف والظروف (في غيبته فوباق مندبل)
لانما قرب بعبس مطروفي في ظرف ونفس السوء وهو مطروفي لا يتفق بدون الظرف (ويجاز كالدار في
يدو) هو (في نعمة) جلت يده لظرفا قد ادا لاختصاصها بهام نعمة وتصرفها لغيره فله لغيرها
أياد (وعم متعلقها مدخولها) حال كونها (مقدمة لاقولته) وهذا العموم ثابت (لثة للفرق)
لغة وعرفا (بين صمت سنة وفي سنة) فان الاول يفيد استيعاب السنة بالصوم والثاني يفيد وقوعه
فيها وهو يصدق وقوعه في بعض يوم منها اذ ليس من ضرورة الطريقة الاستيعاب وحيث رثا في هذا
قوله تعالى انما ننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيات والنبا يوم يقوم الاشهاد فانه لا استيعاب فيها
الحرف وهو ثابت في الحروف فيه والسكتة فيه ان نصر الله اياهم في العطي دائم بخلاف النصر في
الذي انما ظاهرا على في اوقات الاشهاد ابتداء (فلا يصدق قضاء في نية آخر النهار طال غدا) وصدق
ديلة عند الكل (ومصدق) طالق (في غدا) قضاء وديلة في نية آخر النهار عند (خلافها)
فما لا يصدق ديانة لا غير لانه وصفها بالطلاق في جميع النقد كالاول لان حذف لفظة في مع ارادتها
وانباتها سواء وحيث كان حذفها يفيد عموم الزمان فانباتها كذلك ومن ثم يقع في اثباتها في اول
جز من النقد عند عدم البية اخفاها وان ذكرها يفيد وصل متعلقها بجز من مدخولها اهم من كونه
متعلقا بجز آخر وكلاما ولا وانما يعرف احداهما من خارج لا بدليل لا نقته فاذ في جز من الزمان خاصا
فتدري حقيقة كلامه لان ذلك الجز من افراد المتوالي (واغما عين اول اجزائه) أي النقد (مع
عنهما) أي البنية (لعدم المزامي) لسبقه بخلاف ما اذا لم يذكر ووصل الفعل الى النقد بنفسه فان
المخاد حينئذ العموم من لفظة قطعا كما ذكرنا فنية جز معين به خلاف الظاهر وفيه تخفيف عليه فلا
يصح نقضه (وتنزه هو طالق في الدار والشعر لعدم صلاحته) أي كل من الدار والشعر
(الاضافة) أي اضافة الطلاق اليه لانه يتعلق بمعنى والتعلق انما يكون بمعدوم على خطر الوجود
والمكان للمعين وما في معنا من الاشياء الثابتة ليس كذلك واذ ابطال التحليل فتدخل الفقه في المعنى
عنه فيقع في الحال (الآن يراد) بقوله في الدار (لمودخولها) أي في دخولها الدار حال كون
الدخول (مضافا) الى الدار وحذف اختصارا (أو) يراد به (الحرف في الحال) الذي هو الدخول
محلا (أو) يراد به (استعمالها) أي في (في المقارنة) أي بمعنى مع لان في الظرف معنى المقارنة
لتصرفه ان من فضيحه الاشياء عليه فهو حيث شذ (كالتعليق وقتها) كالمقارنة مع مقارنه (لا)

والسلام ووافق المصنف
مختارا لجمهور بالنسبة الى
الامة وسكت عن القسم
الآخر اليه أشار بقوله
فلاخذ بالقول في حقا
لاستبداده أي لاستقلاله
وهو ظاهر في اختيار
ما اختاره ابن الحبيب
قال (الثالثة انه عليه
السلام والسلام قبل
التبوء بعد شرع وقيل لا
وبعدا فلا ذكر على المنع
وقيل أمر بالانقباس
ويكفيه انتظاره الوحي
وعدم مراحمته
ومراحمته قبل راجع في
الرجس فلما لا لزوم استدلال
بأن أمرها بالتفقد
الانبياء السابقة عليهم
السلام والسلام فلتا في
أصول الشريعة وكلياتها
أقول باختلاف في أن النبي
صلى الله عليه وسلم هل
كف قبل التوبة بشرع
أحد من الانبياء في ثلاث
مذاهب حكاه الامام
واتباعه كصاحب الحاصل
من غير ترجيح أحداه
ثم واختاره ابن الحبيب
ثم المصنف وميم بقوله
تعبده هو ضم التلويعين
أي كلف ولم يستدل عليه
لعدم فائدته الآن
واستدل به في الحصول

كانت علي (رتباً) كالمعلق على الشرط مع كماله اليه البعض (فمنه) أي كونه كالمعلق وتعلقاً
لا ترتباً (لا تعلقاً) أجنبية قال لها أنت طالق في نكاحك) ثم تزوجها بكلاً طالع نكاحك لأن إيجاب
الطلاق المفارق للنكاح لغو والاولو كان كالمعلق ترتباً طلق كالتزويج فأنشأ طالق هذا
وسنّف الخائف أو القوي الذي كور خلاف الظاهر ومن ثمة لم يصدق فيه قضاء صدق ديانة لاحتمال
اللفظ ثم على كل منه حال يصلح للدخول نظراً لطلاق على معنى أشخاص لا لا عرض لا يبق فلا بد أن
يصار إلى أنهم قبل المصدور المراد به الزمان كانت كالمقدم الحاج وخفوق الصم وهو شائع لغة أو إلى
استعارة في لقائهم الثانية المذكورة وعلى هذا فقد كان الصقيق إن قال الآن يراد بصدق دخول كماله أو
أهل في الحال لما على إرادة الزمان أو المقارنة بين (وتعلق طالق في مشيئة الله) بمشيئة الله كان شاعله
(فالمعنى) الطلاق (لأنه) أي وقوعه في مشيئة الله (غيب لا اختصاصاً) أي المشيئة باقية بأضافتها
إليه والاصل عدم الوقوع فيكون الحال عليه متى ثبت الوقوع بطريقه (وتتميز) الطلاق في
أنت طالق (في علم الله لشدة) أي علمه جميع المعلومات لأنه بكل شيء محيط (فلا خطر) في التعليق
به (بل) التليظ به (تعلق بكائن) لأنه لا يصح تعلقه عنه تعالى بحال فكان تعلقه بما هو موجود فكان
تقيماً (وأورد) على هذا (فبعض الوقوع في) أنت طالق (في قدرة الله لشدة) أي لشدة
القدرة جميع الممكنات (أجيب بكرة إرادة التقدير) أي تقدير الله من قدرته (فكالمشيئة) أي
طالع كونه حينئذ طالع كونه في مشيئة الله تعالى لأنه تعالى لا يدور بشراً وقد لا يقدره كونه هذا ما قدر
وقوعه غيب عن العلم بالاحتمال (ودفع) هذا الجواب بأنها (تستعمل بمعنى المقدور بكرة
أيضاً وأجيب هذا الدفع (بأن المعنى به) أي بيقين قدرة الله (أنه لا القدرة على حذف صفاته) ولا (لا يعلم)
لأنه ليس بصفة مؤثرة (ودفع) هذا (بأنه لا الحاصل من مقدور) وأما القدرة فلم يكن (في قدرة
الله معنى مقدور الله (كالمعلوم) في علم الله جميع به الطلاق كما أشار إليه في التلويح قال المصنف (والوجه
إذا كان المعنى على التعليق أن لا معنى لتعلق بمقدوره إلا يراد بوجوده مطلق في الحال أو) كان
المعنى (على أن هذا المعنى ثابت في جهة مقدوره) فكذلك أي تطلق في الحال (كان سره بعضهم
في علمه) بأنه يصح المعنى أنت طالق في معلوم الله أي هذا المعنى ثابت في جهة معلومه إذ لم يقع لم يكن
هذا المعنى في معلوم الله (ويجيب باختار الثاني) وهو أن المعنى أن هذا المعنى ثبت في جهة مقدوره أنه
(وبالفرق) بين مؤين في علمه (بأن ثبوته) أي طلاقها (في علمه بثبوته في الوجود وهو) أي ثبوته في
الوجود (وقوعه بمختلف ثبوته في القدرة) فمعناه (أي ثبوته في القدرة) (أنه مقدور) أي في
قدرته تعالى وقوعه (ولا يلزم من كون الشيء مقدوراً كونه موجوداً تعلقت به القدرة) ومن ثمة يقال
لغاسد الحال في قدرته الصلاح مع عدم تحققه في الحال (هذا حقيقة الفرق ولا حاجة إلى غيره مما
تقدم وأيضاً البني) فيما يستر في التركيب معلقاً عليه (الحال على الأكثرية استعمل لا فلا بد الثاني)
وهو كون القدرة قد تكون معنى المقدور لأن استعمالها معناه ليس بأكتمن التقدير (ولو تساو بالابيض
بالشك) هذا ولو أراد حقيقة قدرته تعالى يضع في الحال ذلك في الكافي (ولبيان الطرفية لزم عشرة
لعمري في عشرة) لأن العدد لا يصلح طرفاً لنفسه لا يقبل لما تعدوا العمل بحقيقة بني أن يجعل على
محاذ وهو معنى مع أو أو العطف كما وقول زفر أن عند تعددها الجواز لثمن واحد منها عدم
المرحبتين إلا للقاء على الأصل في القدم العادة فلا يجب المال بالشك ثم كآمال المصنف (الآن
قصد به) أي بيقين (المعنى) أي معنى مع (أو العطف) أي أو (ففسر ونسباً القربة كالجماع)
أي المعنى والعطف أما المعنى فكما تقدم وأما العطف فلا أن الواو الجمع والطرف بجميع المنطوق فكان
محتمل كلامه مع أنه فيه تشديد عليه فيكم بما أراد منها معاً وبينه ما فرق في بعض الصور يعلم قريبا

بكونه داخلاً في دعوتهم قبله وعلى هذا قيل كلف بشرع فوج وبشرع إبراهيم وقيل موسى وقيل عيسى سكان الأمدى وقيل بشرع آدم كما تسلسل عن حكاية ابن برهان وقيل جميع الشرائع شرع له حكماء بعض شراح الأصول عن المالكية والثاني لا أولو كان مكلفاً بشرع فوجب عليه الرجوع إلى علمها أو كتبها ولو راجع لتقبل والثالث الوقف واختاره الأمدى وأما بعد النبوة فلا كثرة على أنه ليس متعبداً بشرع أصلاً واختاره الأمدى والامام والمصنف وقيل بل كان متعبداً بذلك أي ما هو يأخذ الأحكام من كتبهم كما شرحه الامام فلذلك صرحه المصنف بشدة وبشرع بالاعتباس فافهم بهذا المذهب يصرحه بأن شرع من قبلنا شرع لنا واختاره ابن الحاجب وفتاوى في المستظهر لأن من علمها أسلم من أصول في كتاب الألفية أصحها الأول واختاره الجمهور وأبطل المصنف الثاني بثلاثة أوجه

(ومثله) أي عشرة في عشرة في مطلق الطرفية أنت (طابق واحدة في واحدة) فضع واحدة ما لم ينو العدة أو العطف خلف في أحد هاهو مدخول لمواقع تتناوب وان كانت غير مدخول لمواقع واحدة في ثبة العطف وتتناوب في ثبة المبة (وانما يشكك إذا أراد عرف الحساب) في مثله عشرة في عشرة حيث قالوا بانه عشرة (لان مؤدى اللفظ حينئذ) أي حتى أراد عرف الحساب (كقوله عشرة عشران) لان عرفهم تصحيفاً أحد المبددين بعد الآخر المرفوض انه تكلم بغير فهم وأراد عليه فصار كالواقع بلغة أخرى وهو يدبرم فلا جرم أن قال زفر وباقي الأعداء بانه مما حتى لو ادعى القرية مجموع الحاصل وأنكر المقر خلفه ما أرادوا الله سبحانه أعلم

(أدوات الشرط أي تطبق مضمون جملة على أخرى لتلويح لصله) أي الشرط (ربط خاص وتبنيها) أي المعلق عليها (عليه) أي الشرط في قولهم جملة شرطية (اللاتيا) أي المعلق عليها (عليه) أي الشرط (ويقال) لفظ الشرط أيضاً (المضمون) بالجملة (الاولى) فقط (ومنه) أي هذا الثاني ولهم (الشرط معدوم على خطر الوجود) أي مترددين أن يكون وأن لا يكون لاستقلال ولا متعلق للاحالة لان الشرط للعمل أو المتع وكل منهما لا يتصور فيهما (ولذا أصلها) أي أدوات الشرط (تغير دالة) أي الشرط (وغيرها) أي أن تكون الشرط (مع خصوص زمان ونحوه) وما في القرير شرح الجامع الكبير الاصل في ألفاظ الشرط كلها والباقي معلق بالمغرب (واشترط) لغة (انظر في مدلولها) أي ان (ومدخول الاسماء المجازمة حتى حق امتنع إن أوتي طلعت الشمس أفضل) لان طلوع الشمس لا ظرفية (الانكسنة) من توبيع أو قلب أو غير ذلك كما هو مذكور في علم الماني وهذا الامتناع واقع لغة (الالة) أي انظر (شرط الشرط) مطلقاً (وصاحبه) أي الكلام في ان (انها انما وضعت للاحالة المتعلق كذلك) أي على ما هو على خطر الوجود (ولها) أي ولكون المطلق ليس بشرط الشرط مطلقاً (مع تقدم) أي انظر (في) اذا أخذنا كرمك فان جبي الغد محقق (لوضها) أي اذا كذلك (أي للاحالة المتعلق على ما هو محقق مطلق) لماذا كانت الشرط (الانكسنة) كذا جازع تدفولاً اذا كان جيباً مستطوياً وهو على خطر الوجود وكقول عبد قيس بن خفاف

واسنق ما غنك ذلك بالحق • (واذا تصبك) خصاصة فصيل

(تقريلاه) أي القصر وهو اصابة الفقر والمسكنة ايام (محققاً) أي من في الواقع (لعادة الوجود) لان من شهردا الواهب وحط المراتب (وتوطينا) النفس على تحمل مشقة الفقر والفاقة والصبر عليه (الفتح الجوز عنده) أي عند وقوعه من مقابلاً المكروه (ومضميهم) أي المشايخ (تربيع ادم أطلق خطا في لاطلق الأبا شرحاً جاداً أحدهما) أي الزويين اذا لم يظفها من عقب المتعلق الى وقتئذ (على الصحيح في موتها) تنبيه على انه) أي الشرط (المعظم طلقاً) أي لا يظفها اياماً وهو لا يتحقق الا بالياس من الحياة من غير تطليقها من عقب المتعلق الى هذا الحين فاذي من جاداً أحدهما لا يسع المتعلق لفظ ما فذلك التصدر صالح لوقوع الطلاق فيقع لوجود الشرط داخل وقد يقوله على الصحيح في موتها احقر اذ اعن رواية النودات ان الطلاق في موتها فادر على تطليقها وانما جازع عوتها وما كان دخلت ابراً أنت طالق يقع عودها لا عوتها ووجه التوبة بينهما كما هو الظاهر قد عسر وليست هذه كسنة السؤل لانه يمكنه بعد موتها ان يتحقق الياس بعوتها ثم ان كان هو الميت ورثته يحكم الفرار ان كانت مدحوة ولا ترثه ووجب لها نصف المهر ولا عدة عليها ان كانت غير مدحوة وان كانت هي الميت لم يرث منها وكان عليه نصف المهر ان لم يكن دخل بها او اقامته كما عرفت ثم قضيه من مبدأ آخره (الفتح وهو الموقوف على سكوت يسمه) الطلاق بعد هذا المتعلق (كما هو) الحكم (في حق) لم أطلقها غات طالق لانكسنة الدلاق الى زمان حال عن تطليقها فأتى في ظرف زمان وبغير دسكونه

أحدها أنه كان يقتظر الوقي مع وجود تلك الاحكام في شرع من فصله والثاني انه كان لا يراجع كتبهم ولا اخبارهم في الواقع الثالث ان أمته لا يجب عليها المراجعة أيضاً وهذا الوجود كرها الا لم وهي ضيقة لان الايجاب محلها اذا لم يثبت الحكم بطريق صحيح ولم يرد عليه فانما كما في قوله تعالى وكننا عليهم في ان النفس بالنفس وليس المراد أخذ فلتهم لان التبديل قد وقع والتبديل بغيره واعترض انهم بانه عليه الصلاة والسلام رجع الى التوراة لما ترفع اليه اليهود في زمان الحسن والحواربان الرجوع اليها لم يكن لانشاء شرع بل لزام النود فاتهم أنكروا أن يكون في التوراة أيضاً وجوب الرجوع (قوله واستدل) أي استدلل انهم بأن دالة على انه عليه الصلاة والسلام ما سؤر بختة الانبياء السابقة عليهم الصلاة والسلام أي بتابعهم منها مسوة تعالى شرع لكم من الذين ما وصي برفوعاً وقوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابراهيم حنيفاً وقوله تعالى اولئك الذين هدانا الله فهداهم اقتدهم

من جهة الهدى وقوله
تعالى أيا نزلنا التوراة فيها
هدى ونور يصمك بها
التبوت الآتية وعليه
الصلاة والسلام سيد
المرسلين وأجاب المصنف
بأن المراد وجوب المناصحة
في الاشياء التي لم تختلف
باختلاف الشرائع وهي
أصول الديانات والكليات
انتمس أي حفظ الشريعة
والعقول والاموال
والانساب والاعراض

قل

باب الثاني في الأخبار

وبه فصول

الاول فيما علم صدقه وهو
سبعة • الاول ما علم
وجود خبره بالضرورة
أو الاستدلال • الثاني
خبراته تعالى والا لكان
في بعض الاوقات اكمل
منه تعالى • الثالث خبر
رسوله صلى الله عليه
وسلم والمعتد دعواه
الصدق وظهور الخبر على
وقفه • الرابع خبر كل
الامة لان الاجماع جهة
• الخامس خبر جمع
عظيم عن احوالهم
• السادس الخبر المحفوظ
بالقرائن • السابع المتواتر
وهو خبر يفتقر دواته في
الكثرة بمقتضى حالات العادة

وبعد الزمان المضاف اليه فيقع (فقد قطع) هذا الكلام (مستلما) أي متى (ومنها) أي ومن
أحكامها إذا قال (أنت طالق متى شئت لا يتقدم) نفويض الميثقة اليها (بالجلس فلوما شئت
الطلاق بعدم) أي المجلس لانها باعتبار اجتماع الأربعة بخلاف ان شئت (مستلما) إذا زمانا
أنضيت اليه) كقوله تعالى والليل (أنا بئس) أي وقت غشيه على أهل من الليل اذ ليس المراد
تعلق القسم بنفسه بل وقت قصيدته في الوقت وقامت الحقوق كونه حلالا من الليل وان ذهب اليه
ابن الحاح لانه يفسد بنفسه القسم بذلك الوقت أيضا (وقت عمل الميثقة) أي الشرط على خلاف
أصلها فان أصلها أن تكون ظرف زمان ما أنضيت اليه من المجلس (داخل على محقق) كالمواصل
فيما بحثت (وموهم) لسكتة كالمقضي (ووهما) أي دخولها على موهم (مبنى حكم غير
الاسلام) أنها حثرت فدفعت بموهم (لكنك) وهذا الوهم ودفعه
وقال الثقات في حال المصنف (وليس) هو بينه (وكلاسه) أي غير الاسلام باعتصمه (بجائز
بها ولا) بجائز بها (عند الكوفيين) وإذا جرى بها (سقط عنها الوقت) كأنه شرط ثم قال
غير الاسلام (لا يصح طريق أي خيفة) لأن شئت لم تكن تكون شرط في الشرط) مثل ان وقد
ادعى ذلك أهل الكوفة (ثم أتت) أي غير الاسلام كونها شرط في الشرط (البيت وإذا تسبكت)
خصلة فمصل (فلاح أن المني) أي متى فولد غير الاسلام أنها شرط (كونها اذن مجرد الشرط وهو)
أي كونها كذلك سبني (صحيح) لمعنى حرفها (لان مجرد) أي الشرط (ربط خاص وهو من
معاني الحروف وقد تكون الكلمة مرافعا) كالكافي المفردة وقديل فعلا أيضا كملى وعن (بل
الوارد) ورودا حيا (منع سقوطه) أي الزمان عنها إذا جرى بها (والجزم لا يستلزمه) أي كونها
سرفا ولا منافاة بين الحزم بها وبين دلالة على الزمان (كخبري وأخواتها وهو) أي كونها بجائز يجمع
عدم سقوطه دلالة على الزمان (قولها وعليه) أي كونها الشرط مع دلالة على الزمان (تفزع
الزوج في الحال عند معاني إذا لم يخلط لفظي وكان عنده) أي وهي كان عند أبي خيفة فلا تطلق
في هذه الصورة حتى يموت أحدهما وهذا إذا لم يكن لهية فاما إذا فوى الوقت أو الشرط المحض فهو
على ما فوى بالاتفاق ذكره غير واحد وتعبه شخص المصنف بما يجب على قولها إذا أراد معنى الشرط ان
لا يصده القاضي لظهورها عند معاني في الطرف فإرادة الشرط فقط خلاف الظاهر وفيه تنقيف عليه
فلا يصح قضاء بل يصح ديانة لا غير (والا تعلق على عدم خروج الامر عنها أنت طالق إذا شئت) إذا
قامت من المجلس عن غير ميثقة (لأن الخروج بعد تحقق الدخول عنده) أي أي خيفة (بلواز
عدم الجهره كقوله في إذا لم يخلط) فانت طالق فانه قال الأصل عدم وقوع الطلاق فلا يقع عقب
تطبيقه لئلا يجوز كونها ساقط الوقت عنها صارت كأنها المصنف ان الامر صار بعدها بالتفويض
ثم على اعتبارها الوقت لا يخرج من مردها على اعتباراتها الشرط يخرج فلا يخرج بالمثل
واستشكله شيخنا المصنف وقال مقتضى الوجه ان على قوامها لا يخرج من مردها على قوله يخرج وكذا
إذا علم انه نوى ولم يدر ينه لعارض عرا وما إذا عرفت بان استفسر فقال أردت الزمان فيجب ان يصدق
على قولها ولا يخرج الامر من يدها وكذا على قوله انه مقرر على ضمها قال أردت ان شرط صدق على
قولها لا يصدق على قولها لان اختلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه والله سبحانه أعلم (مستلما)
لولا تعلق في الماضي مع استثناء الشرط فيه) أي الماضي (فيمتنع الجواب المساوي) شرط في العموم
كأن كانت النسب طاعة ككانا لهما موجودا الاستلزام استثناء السبب تنقاصه السبب المساوي
(فدلالة) أي أولى (عليه) أي امتناع الجواب المساوي دلالة (الترامية ولادالة) لو (في) الجواب
(الاعم) من الشرط (الثابت) امتناعه (هـ) أي الشرط (وضده) أي ومع ضد الشرط

والله تعالى اعلم (كل من يتكلم ببعض) فان عدم المصنف القدر على ان يكون القوف وقد يكون للبا والمهابة
 وفيه مسائل (اقول ان غير قسم من اقسام الكلام وهو يطلق على الثاني
 والنقائي والتلصافي ثم هل هو مشترك بينهما أو حقيقة في الأول مجازي
 الثاني أو عكسه كخلاف في الكلام وقد مره
 المصنف في قسم الانفاذ بأنه الذي يحتمل التصديق
 والتكذيب وتقدم الكلام هناك عليه فلذلك استغنى عن ذكره هنا ثم
 ان ظهر من حيث هو خبر محتمل الصدق والكذب مطلقا لكنه قد يقطع
 بصدقه أو كذبه لا مود خارجة وقد لا يقطع
 بواجدهما لعدم عروض موجب لقطعه فصار
 الخبر على ثلاثة اقسام فلذلك ذكر في الباب ثلاثة
 فصول لكل قسم منها فصل وهذا اذا قلنا ان الخبر
 مقصور في الصدق والكذب وجعل المحاط
 بينهما واسطة فقال الصدق هو المطابق مع اعتقاد
 كونه مطابقا والكذب هو الذي لا يكون مطابقا مع
 اعتقاد عدم المطابقة فاما الذي ليس معه اعتقاد
 سواء كان مطابقا أو غير مطابق فانه ليس بصدق

(كل من يتكلم ببعض) فان عدم المصنف القدر على ان يكون القوف وقد يكون للبا والمهابة
 والله تعالى اعلم (كل من يتكلم ببعض) فان عدم المصنف القدر على ان يكون القوف وقد يكون للبا والمهابة
 المستقبل (كان يجوزنا) كما في قوله تعالى وليس الذين (لور كومن خلفهم) ذرية متضاعفوا
 عليهم أي وليس الله الذين ان شارقوا ان يتركوا وأول كذا لان الخطاب لا موصيا وانما يترجعه اليهم
 قبل الترتيب لانهم بعد اموات (جعلته) أي بشرط كان (فقره) لو دخلت تحت تنويه أي
 بالنحول (صده) أي فذلك (فمن أي يوسف) أنت طلق (لو دخلت) كان دخلت) فلا تطلق
 ما لم تدخل (صواعن) المخوف عند الامكان) ولقد امرت فقال لو دخلت الفار ما أت طلق يتم في الحال
 عند أي الحسن لان جواب لا يدخل فيه الفاء وذكر القاضى أبو باسم العامري أنها لا تطلق ما لم تدخل
 لانها جعلت بمعنى ان جاز دخول الصلح في جوابها ذكره القاضى أي وعلى هذا معنى الترتيب وهو الوجه
 (بخلاف) لولا أنه لانتاع الثاني لوجود الاول ليس غفرا فلا تطلق في أنت طلق ولا احسنا أو أولك) أي
 موجود (وانزال) الحسن (ومات) الابن لصلحك ما تعاضل وقوع الطلاق في (مسألة)
 كيف أصلها سؤال عن الحال ثم استعملت الحال في انظر الى كيف تصنع) كما حكاه مطهر عن بعض
 العرب أي الى أي حال صغته (وقلبها بشرط جزما) اقترنت بما أولا (كالكوفين) ومطهر بيانه
 على انه الحال والاحوال الشروط والاصل في الشرط الجزم وقبل بشرط اقترانها بما يجوز سائر
 البصريين الاشدونا (وأما) كونها الشرط (معنى) فأنق) لان الربط لهما موجودا لكن عليه
 ان يقال هذا لا يدل على انها الشرط لان اللفظ المعنوي أعظم من أن يكون للجان أو غيرها الا ترى أنه
 موجود في نحو حسن يقوم ولا يدل على أن حسنا لازما بل هو ظرف بعض يقع فيه الفعلان قالوا
 وفعلنا الشرط والجواب فيها يجب أن يكونا متفقين اللفظ والمعنى فهو كيف تصنع أصنع فلا يجوز كيف
 تجلس أذهب بالافتقار قبل ولهذا يجوز عند البصريين مخالفتها أدوات الشرط في هذا الشرط فان
 أدوات مطلقة في هذا فيكونان متفقين نحو ان تعلمند ومخالفين نحو ان يتم أتمد ولكن في كون
 هذا اما قاضن الجزم فافيه قالوا ومن ورد هذا شرطا يتفق كيف يشاء بصور في الاصل كيف يشاء
 فيسقط في السلسلة كيف يشاء وجوابها في ذلك كله بخلافه لانه ما قبلها قال ابن هشام وهذا يشك
 على اطلاعهم ان جوابها يجب مخالفتها لشرطها اه لان التقدير كيف يشاء ان يتفق يتفق كيف يشاء
 ان يصور كبر بصوركم كيف يشاء ان يسقط يسقط اهم الان قال الشرط هنا ما كان مقيدا بامثال
 الجزاء كان في معنى المائل ولا يعبر عن تأمل (وما قبل لكنها) أي الحال التي يدل عليها (غير اختيارية
 كالسنة والكهولة فلا يصح التعليق بها) اذا نعت الهام) نحو كيفما تصنع اصنع كما في التلويح قال
 المصنف (ليس بلاذ في الشرط صده) أي ضد الاختيار (ولا هو) أي الحال القوي الاختياري (في
 كيف كان غرضه يدو كيف خطير أحسن) يعني لاننا ان الشرط يلزم كون فعله اختياريا أو هو ضد
 غير الاختياري وانما لا يلزم غير الاختياري فانه حال كيف كان غير صكك زيانا من الاستفهامية عن
 الحال وكيف تجلس احسن في المستعمل شرط بالازداتما ولا هو غير اختياري ذكره المصنف (وعلى
 الحالة التقرير) فطلق كيف شئت تعليق للحال) أي حال الطلاق أي صفة (عندهما) أي أي
 يرفع ويحد (عشيتا في المجلس) واذلا انكسك) لطلاق عن كيفية ككونه رجلا أو اثنا عشرة
 خشفة أو غلظة عمل أو دونه الى غير ذلك (تعلق الاصل) أي أصل الطلاق (بها) أي كان تعلق
 وصف الطلاق بعشيتا تعلقا لاصليها أيضا (غير متوقف) تعلق الاصل بعشيتا أيضا (على امتناع
 قيام العرض بالعرض كالتن) لان الطلاق عرض فكان التعليق على صفة عنه ما كان بنفسه
 والظان صدر التسمية (لان) أي قيام العرض بالعرض (بالعنى) المراد هنا وهو النعت) أي

ولا كذبوا ولا يحسنون
 قالوا الصدق هو المطابق
 لواقع مطلقا والكذب
 عاكس على مطلقا
 الفصل الاول في ما علم
 صدقه وهو سبعة اقسام
 ١ الاول الخبر الذي علم وجود
 خبره أي الخبر وهو يقع
 اليه والعلم به بالضرورة
 كقولنا الواحد نصف
 الاثنين واما الاستدلال
 كقولنا العالم حادث وكالخبر
 الموافق لخبر المعصوم
 ٢ الثاني خبر الله تعالى
 والالهي في بعض الاوقات
 وهو وقت صدقنا وكذبه
 أكل منه تعالى ليكون
 الصدق حقيقة كمال
 والكذب حقيقة نقص وهذا
 القسم وما بعده علمنا فيه
 أولا صدق الخبر ثم استدللنا
 بصدقه على وقوع الخبر
 عنه بخلاف الاول فاعلمنا
 أولا وقوع الخبر عنه ثم
 استدللنا بوقوعه على
 صدقنا خبر ٣ الثالث خبر
 الرسول صلى الله عليه
 وسلم والمعتد في حصول
 العلم به هو دعواه الصدق في
 كل الامور وظهور الحجة
 عقب هذا الدعوى قال في
 الحصول ولا يثبت المدعى
 الابانبات وقوع هذا كله
 قال وكيف وقد جاوز
 بعضهم وقوع الغيب عنهم

الاختصاص الساعت (غير محتج) انما المتعقب له معنى حاله فيه كاعرف في الكلام فلا يقع شيء
 ما لم يتشأ فاذا تشأ فالتفرع ما سابق (وعنده) أي أي حقيقة (بمع) واحدة (رجعية) في
 المدلول بها فالمدلول مسبوقة بأخرى في الامة وتبين في الحجة بمجرد قوله ذلك (وتعلق مدلولها
 بآثاره وثلاثا) بعينها (تخصيصا بالعقل لما لا يمنه) لان تفويض وصف الشيء الاخر لموجوده
 فرع وجوده بحيث كان لا يوجد الا على نوع من انواع ذلك الوصف الكلي فمعنا ان هذا هو حصول وجوده
 وكان المفروض ما سواه وأدنى اوصاف الطلاق في حق المدعى ولها اذا كان الحال على ما ذكرنا الوحدة
 الرجعية فنلزم ثمان ثلث شذذ ثالثة أو ثلاثا وقد قوى الزوج ذلك بصير ذلك للطائفة وان شأته
 أحدهما والزوج على العكس استمر رجعية لان قلت مشيئتهما العدم الموافقة في حق ايقاع الزوج بالصرح
 ونيتة لا تعمل في جعلها ثانيا أو ثلاثا ولولا محض رغبة لاذكره في الامر لوجب أن تعبر بمشيئته على
 اختلاف الامرين أما على أصله فلا طمته اليه مقام نفسه وهو لو وقع رجعيًا جازعًا لكان ثانيا أو ثلاثا
 عندهم كذا المرأة وأما على أصلهما فتفويضه أصل الفلانة اليه على أي وصف شأته وأما في حق
 غير المدخول بها فكم قال (فلازم في غير المدخولة البينة) واحدة لا تعد ضرورة كونها غير
 مدخول بها (فتعذر المشقة) لانتعظتها (ومشقة) أي أنت طلق كيف شئت (أنت حر
 كيف شئت) فتعذر هذا لا يمتنع ما لم يأت في الجلس وعنده يمتنع في الحال ولا يشقة ٤ (مسئلة
 قبل وبعد مع متقابلتان زمان متقدم على ما أنشئت اليه) في قبل (ومتأخر) في بعد (ومتقابلان)
 في مع (فهما) أي قبل وبعد (باضافتهما) اسم (ظاهر صفتان لاقبهما والى ضمير) أي
 الاسم الظاهر صفتان (لما بعدهما) لانهما خبران عنه (أي عما بعدهما) واخبر في المعنى وصف البتة
 (فلازم واحد في طلاق واحد قبل واحد لغير المدخولة لفوات التحلية للآخر) أي المطلقة المتأخرة
 وهي المضاف اليها قبل لبينيتها الاولى لا الى عدة (وتتأخر في قبلها) واحدة (لان الموقع ماضيا يقع
 حالا) لا بعد وقوعه لا يمكن رفعه في حق الحال وهو لا يملك الاستناد الى الماضي وبذلك لا يقع في الحال
 فيثبت ما قبله ويلحقه ما بعده (فيقتربان كح واحدة) أو معهما واحدة وعن أي وصف في معهما
 واحدة يقع واحد وهو الصحيح أو كح واحدة (وعكسهما) أي لزوم واحدة في طلاق واحدة قبل واحدة
 ولزوم اثنين في قبلها واحدة (في بعد واحدة بعدها) واحدة فتطلق ثنتان في طلاق واحدة بعد
 واحدة لا يقع واحد واحد موصوفة بأنها بعدا آخر ولا قدرة على تقديم ما يسبق الموجود على الموجود
 فيقتربان بهما أن لا يقع في الماضي ايقاع في الحال وواحدة في طلاق واحدة بعد واحدة لا يقع واحد
 واحد موصوفة بعبدة أخرى لها فروع الاول ولا يلحق الثانية لعدم قيام العدة (بخلاف المدخولة
 والقرار فثنتان مطلقا) أي أضيف قبل وبعد في الحال ظاهر أو ضمير وهذا تسع لما في التوابع والامر
 كذلك في المدخولة لانها لا تبين بالاولى فثقتها الثانية في العدة ثم استشكل وقوعه مع سابق واحدة
 قبل واحدة لان كون الشيء قبل غيره لا يقتضي وجود غيره وأجيب بالنعزم بعبدة ظاهر لا قطعا
 والاصل بالظاهر واجبا أمكن وقدما هنا كما لا يفتن مشعر فيمتنع وأما في الاقرار فليس كذلك
 فيما اذا كان قبل مضافا الى الظاهر في السوط قال معنى درهم قبل درهم يلزم درهم واحد لان
 قبل نعت لذك كورا ولا فكاك قال قبل درهم آخر يجب على ولو قال به درهم فعليه درهمان لانه نعت
 للذكر كورا آخر أي قبله درهم فتوجب على ولو قال درهم بعد درهم أو بعد درهم يلزمه درهمان لان مضافه
 بعد درهم فتوجب على أو بعد درهم فتوجب على لا يشهد من الكلام الالحاق والله سبحانه أعلم
 ٥ (مسئلة في المدخولة) الحسية نحو فلانة تستعرا عنه والمعنوية نحو قال الذي عنه وعلم من
 الكتاب (وهو) أي وكون اللى حاضرة عند المخبر (أعبر من الدين) أي كونه دينيا في ذمته (والوديمة)

عدا واتفقوا على جواز
في حال السهو والسيان
وقد لاح مما قاله الامام
اشكال على المصنف في
نجو زه الصغار فسوا
ودعاه العلم بالصدق
مطلقا نعم ان اراد الصدق
في الاحكام فهو الذي
يقتضيه كلام الامام
في المعالم فلا تعارض لانهم
معصومون من الخطا فيه
عند طائفة كانت قد
الاربع خبر كل الامة لان
الاجماع بحجة كما ساق
هكذا استدلى عليه الامام
تبعه المصنف وغيره فان
اراد بالجملة ما هو مقطوع
بوعوه الذي صرح به
الاصدق هنا فلا جاع
ليس كذلك عندهما كما
ستعرفه وان اراد بالجملة
طبيخ المسمل به فلم
لكنه لا يلزم من ذلك ان
يكون مضطوعا به لان
اخبار الآحاد والموثقات
وعبرها يجب العمل بها
مع أنها قليلة والامام من
يخبر جمع عليه يستعمل
والأمر على الكذب عن
ثمن أسوأ لهم كالشبهة
والفرقة لا يجوز ان
يكون كلها كذبا كما قاله
في المصنف أي ليل لا بد أن
يكون منها ما هو صدق
قطعا وليس المراد ان تقطع

أي أو كونه مودعا في يد من هذه الحجة لا ثبت أحدهما بعينه بطلاق العندية (واختلقت) الودعة
(بالسلافة) أي عند (كعند ألف) لمحق آخر أي (لاصلية الودعة وتوقفها) على ذكره
معها أي عند كونه على خلاف الأصل وليرتفع كونه ودعة على ذكره لانها ليست على خلافه
وهي أدنى من الودعة التي تعينت حيث لا معين قطعي من غيرها (مسئلة غير) اسم متوغل في
الاجرام (مقة) وهو الأصل فيه (فلا يبدل ما أضيفت اليه كعبار جمل غير زيد واستثنى) وهو
عارض عليه (قيده) أي حالي ما أضيفت اليه (وبارها) أي غيرها إذا كانت استثناء (اعراب
المستثنى كعبار غير زيد أو كذا) أي الجمل (منه) أي زيد وتعين نصبها لتعينه للمستثنى لو كان
بالا وعلى هذا القياس كما هو معروف في فقه (فقد رهم غير داني) برفع غير (بوزنه) الدرهم (تاما)
لان غيرا حيث تصفة لدرهم ظاهري درهم فالداني وهو بالفتح والكسر قيراطان كذا في المغرب
(وبالنصب) بوزنه درهم (نصفه) أي الداني منه لانه حيثما استثناء فالحق درهم الادانقا (وفي
دينار وغير عشرة) من الدراهم (بالنصب كذلك) أي ينقص من الدينار قيمة عشر دراهم وبوزنه الباق
هذان عدان حنيقة وأبو يوسف (وتام) أي بوزنه دينار كامل (عند محمد لا تقطع) أي لانه
استثناء منقطع (لشرطه) أي محمد (في الاتصال الصورة والمعنى) أي التجانس الصوري والتجانس
المعنوي بين المستثنى منه والمستثنى والدرهم ليس بمجانس للدينار صورة (واقصرا) أي أو شقيقة
وأبو يوسف (عليه) أي التجانس الصوري بينهما شرطا في الاتصال (وقبجعهما) أي الدرهم
والدينار التجانس المعنوي وهو (التسمية ظاهري ما قبله دينار غير عشرة) فكان متصلا فله من قيمة
الدينار ما سوى العشرة والله سبحانه أعلم وهذا آخر ما يبرهن من الكلام في شرح ما تضمنته المقالة
الاولى والله تعالى السؤل في تفسير شرح ما اشتملت عليه المقالة الثانية على الوجه الأوجه والاولى
وان يسرنا العسر وييسرنا العسر ويرزقنا العافية في الآخرة والاولى آمين
(المقالة الثانية في أحوال الموضوع وطلت) اجالا في المقدمة (ادخال بعضهم) كمدون السرعة
(الاحكام) في الموضوع وذكرا تامة ما ظهر لثانسه (فانكسرت) أي اشتملت هذه المقالة بسبب هذا
الادخال (على خمسة ابواب) في الاحكام وفي آية الاحكام من الكتاب والسنة والاجماع والقياس

باب الاول في الاحكام وفيه أربعة فصول

في الحكم والحاكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه (الفصل الاول في الحكم) (لفظ الحكم) التبرع
(يقال للوضي) أي القضاة الوضعي (قوله) أي الله تعالى (النفسي جلته) أي كذا ككشف المورق في
حالة السعة (ماضيا من جهة السلافة أو) جعلت كذا علامة على تعلق الطلب بالفعل أو تركه من المكلف
وقد ذكر في التعليل والتغير فان ذلك التمس وهو زوالا وقبل غرو بها والاول الصحيح كالتعلق بغير
ما حديث دليل على طلب اقامة الصلاة من المكلفين وتغير ما القرب دليل على طلب ترك غير الوضوء من
المكتوبات (أو) علامة على (المالك أو زواله) كليعب فانه علامة على ملك المشتري المبيع والبائع
الثمن وعلى زوال الملك البائع عن المبيع وزوال ملك المشتري عن الثمن وقد علم من هذا الجمل فوجه
تسمية هذا القسم بالطلب الوضعي لان متعلقه موضع الله تعالى أي يجعله (ففي الموقوف عليه الحكم)
أي الذي وضع لحكم فكان ذلك الحكم موقوفا عليه (مع ظهور النسبة) بين ما وضع وحكمه
(الباعنة) اشرة الحكم لذلك الموضوع (وضع الطينة) كلفصا لقتل الجسد البدوان وستل
المراد من النسبة في بحث الطينة ان شاء الله تعالى (والا) لولا يكن بينهما مناسبة ظاهرة (فمع الاضطرار)
في الجملة) وذلك الحكم (وضع السبب) كلفصا لقتل (ومعه) أي يوما كان مع الحكم

بصدق الجمع فانه باطل
فقطا حال وصحتك اذا
أخبر كل واحد منهم عن
شيء لم يفسر به صاحبه
هـ السادس الخبر المحفوف
بالتقريب كقولك عن
موت ولده ولا مريض
عنده سواء مع خروج
السمع على هيئة متكررة من
البصحة ونشر الشعر
وخروج الملك وراء الخنافة
على نحو هذه الهيئة فانه
يفيد العلم كإيمانه المصنف
واختياره الامام والامدنى
وابن الحاجب ونحو ما عين
الاكثر من خلافه هـ السابع
الخبر المتواتر والتواتر
هو التتابع يقال تواتر
القوم لقائهم الواحد بعد
الواحد بفترة بينهما
وفي الاصطلاح كل خبر
بلغت رواته في الكثرة
مقتضاها حالت العادة
وأطوهم على الكذب
فروع هـ جعلها بعضهم
من القطوع بها كإثباته في
المصنوع ما أحدها اذا أخبر
شخص عن أمر محضرة
ارسل عليه الصلاة
والسلام ولم يذكره فقال
بعضهم يكون تصديقه
مطلقا والحق أنه يكون تصديقا
ان كان في أمر ديني لم يعتمد
بإثباته أو قسمه وكان مما
يجوز نسخه وكذا اذا كان
في أمر دنيوي وعلم أنه

(جمه) أي الكثرة (دلالة عليه) أي الحكم (العلامة) كالأول في الصلاة (وفي اعتبار) أي الموقوف عليه (دلالة على المقول) وضع الركن من خلف حكم المركب بانفائه أي الموقوف عليه الخاص فيه (شرطا فان اردت) أي فهو الركن الزائد (كلاقراري الايمان على رأى) لاطافة من مشيختنا (والا) فان انتفى حكم المركب بانفائه شرطا (فالاصلي) أي خارج الاصلي كقيام صلاة القدرة على في الصلاة (وغيره المائل) أي الموقوف عليه غير الخاص في المقول (الشرط) وقد يجمع الشرط (السبب مع اختلاف القوة كوقت الصلاة) فله شرط بالنسبة الى الاداء سبب بالنسبة الى وجوب الاداء (على ما فيه مما سبذ كر) في الفصل الثالث (وعلى أثر العلة) أي والحكم يقال ايضا على أثر العلة (كفصل الثالث) فانه أثر العلة التي هو السبب وقد يعبر عنه بأثر فعل المكلف (ومعوله) أي يقال ايضا على معول أثر الفعلين (الباحة لا تفعل) بالمعول بالبيع فله معوله للملك (وعلى وصف الفعل) أي يقال ايضا على وصف فعل المكلف حال كونه (أثر الخطاب) أي هو الايجاب والتفريع (كل وجوب والحرم) فانهما أثر الخطاب والتفريع وقوله (أولا) عطف على أثر الخطاب أي وأغبر أثره (كنا فلهما لازم وغير لازم كلوقف عنده) أي أي حنفية اذا لم يحكم بلزومه فانه يرى ذلك ثم التلويح التصديق ان اطلاق الحكم على خطاب الشارع وعلى أثره وعلى الأثر المرتب على المقدر والفسوخ انما هو بطريق الاشتراك اهـ وهذا الظاهر في أن اطلاقه على كل حقيقة ويظهر انه حقيقة في الخطاب مجاز في المعلى وكيف والاشترار والمجاز اذا تعارض فاقدم المجاز عليه (وقال) الحكم ايضا (على التكنيف) خطابه تعالى المتعلق بأفعال المكلفين ملبا أو تحذيرا) فانه ملبا في الكلام فيه وخرج بالمتعلق بأفعال المكلفين من الظنية والمباحة للتعليق بذات الله تعالى ومفاده ونزوات المكلفين والجدات كقول الله لا اله الا هو الحي القيوم الابدي ولقد خلفناكم ويوم نسير الجبال ويجمعهم فهو والله خلفكم وما تقولون على ما قيل كإثباتي والمرا بالطلب أهم من أن يكون الفعل والترك حتما أولا والتفسير التفسير بينهما تساويهما وهو الاباحة (فالتكنيف) أي فاطلاقه على ما عدا ذاته (تقليب) اذ لتكنيف في الاباحة بل ولا في الذنب والكرهية التزجية عند الجاهل وكما ساقى (ولوأريد) بالتكنيف التكنيف (باعتبار الاعتقاد) حتى يثنى التقليب لتكنيف باعتقاده على ما هي عليه (فلا تخير) حيث ذهبنا سابقا من التعرف فلا يعتد به (وهو) أي ذكر الطلب (أو من قولهم بالاقضاء كان انطلب (نفسه) أي لاقتضاه لانه يصير السعي خطابه المتعلق بأفعال المكلفين بالطلب والتفسير نعم ان أريد بالاقضاء الطلب فلا بأس (والاوجه دخول) الحكم (الوضعي في الجنب) لتكنيف وهو الطلب (اذا أريد) للتعريف (الاعم) أي الحكم الاعم من كل منهما (ويراد في) تعريفة عابسي (أو وضعا ما قبل) يراد أو وضعا لادخاله فانه داخل فيه بوجه (لان وضع السبب لاقتضاء) لفعل (عنده) أي السبب يعني كونه المعول سببا أولا فلا صلاحا وجوبا لاثباته عند مرجع الى الاقتضاء ومعنى جعل النيابة مانعة من الصلاة ثم ما معها وجوبها دونها فمرجع الى التفسير وعلى هذا القياس كذهب اليه غير الذين الرازي واختاره السبكي وعن أشار الى توجيه هذا القاضي عضد الدين واتعاه المصنف (لقد قدم) وضعه أي السبب (على هذا الاقتضاء) فلهذا فهو نفس الملك وصف الفعل) فانه لمن الوضعي ولا اقتضاء فيه ما قبل الام لا يقتضاه جميع أقسام الوضعي لكن على هذا أن يقال هذا انما يضرب ادخله كان اطلاق الوضعي على كل من هذين حقيقة والظاهر ان ليس كذلك كذا كرنا انصافي الاول كفاية فان قيل الوضعي ليس يصح بل هو علامة فلا يحتاج فمرح فطلق الحكم الى زيادة أو نوايل بدخله فيه بل يتعين عدم ذلك فلهذا وجب كون الوضعي الفعي هو معنى قوله النفس جعلت كذا سببا أو شرطا

أوماتنا بكذالسبحم على اطلوا مطلق مصطلح عليه قبله (واخرجه) أي الوضئ منه (اصطلاحاً
ان لم يقبل المشاحة قبل قصوره لمخاطبته، أي الاصطلاح وفيه ما فيه (والخطاب) بار (على ظاهره
على تفسيره) اصطلاحاً بالكلام الذي بحيث توجه الى المتبني لفهمه) فخرج نحو الوضئ والضمي عليه
(لان النفس بهذه الحنية في الازل وكونه) أي الخطاب (توجيه الكلام) نحو الفهم لا فهم معنى
(القوى) وهو ما حصرنا به في الاصطلاح لا القوى (والخلافا في خطاب المعلوم) في الازل (مبنى
عليه) أي تفسير الخطاب (طالع) كونه مخاطباً لرب الشفاهي التضيي اذ كان معناه توجيه الكلام
وهو صحيح ليس موجهاً اليه في الازل (والثبوت) كونه مخاطباً (رب الكلام بالحنية ومعناه قيام طلب
لفعل أو ترك (عن سوجود وتبني) فلهذا لا خلاف حيث لا غلطي وسبب صدور الفصل الرابع (واعراض
للعثرة) على هذا التعريف بطلان الحكم (بان الخطاب قديم عندكم) لقولكم بأنه كلامه تعالى وقدم
كلامه (والحكم حادث) لانه يقال فيما قصص من الاسيرة الطاهرة (عمرهم به بعد ان لم يكن حراماً) اذ
التعريف من الاحكام الشرعية وقد ذكرناه لم يكن ثم كان وكل ما لم يكن ثم كان فهو حادث الى غير ذلك
(مدفوع بان المراد) به (تعلق بصره) فلولو وف بالحدث التعلق (وهو) أي التعلق (حادث
والتعلق يقال) مشتملاً كالتعلق (به) أي بهذا المعنى وهو التعلق الحادث (ويكون الكلام متعلقاً به وهو)
أي هذا المعنى (ازلي وباعتباره) أي هذا المعنى (أوردوا في حلفهم وما تاملون) على تعريف مصطلح الحكم
اذ البز كرفيه بالاتصاف والتغيير كاتمل الفز الى صدقه عليه مع التامليس يحكم فلا يكون ما تعارفاً حاقراً
عنه بالاتصاف الى آخره) لا تامل في انفسه لفعل المكلف ولا تغيير لهم فيه بل انما هو اخبر عنهم
ومن أفعالهم بخلافه تعالى (وأجيب أيضاً) عن هذا الاراد (بمراد الحنية) في المكلف (أي
من حيث هم مكلفون) والخطاب في هذه الآية يتعلق بأفعالهم من حيث هي أفعال مكلفين لشعوله
جميع أولاد آدم وأهلهم بل وسائر الحيوانات وأفعالها ان جعل من باب التغليب (وعلى هذا) الجواب
(فيما لا يتصل الى آخره) بلين واقع الاقسام) لا لا اختراع عن شيء (فيلزم حد القرآن القبول والتمسك
الأنه كما قال الشريف وقد يقال رد على الحد بعد اعتبار الحنية المذكورة قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دوننا سبباً منكم فانه لم يكن وعيداً لا يتعلق بفعل المكلف من حيث هو مكلف وليس يحكم
شرعاً اتفاقاً (وأورد) على التعريف أيضاً الحكم (التعلق بفعل المسمى من مندوبة صلاته وصحة بيعه
وجوب الحقوق المالية في ذمته) كتمية ما أنفقته لغيره من الاموال فان كان من هذا حكم شرعي غير
متعلق بفعل مكلف فلا يكون جامعا (وقولهم) في جواب هذا الاراد (التعلق) لهذه الاحكام التوهم
كونه بفعل المسمى ليس كذلك بل انما هو (فعل وليه) فيجب على وليه اداء الحقوق من ماله (دفع
بأنه) أي المتعلق بفعل وليه (حكم آخر) مرتب عليه لاعتدائه بأنه لا يصح في جواز بيعه وصحة صومه
وصلاته كونها مندوبة (ففيص) أن يقال (مكان المكلفين) (العباد) ذكره صدر الشريعة
(وأجيب عن قائله) أي بفعل المسمى وانما التعلق بجملة أو ذمته (والصحة والفساد) حكاه
(عقيلان للاستقلال) فحصل (يشبه مطابقة الامر) أي موافقة الفعل أمر الشارع التي هي
معنى الصحة (وعندها) أي موافقة الفعل أمر الشارع (١) التي هي معنى البطلان كما هما تفسيرهما
عندنا التكليم أو على وجه يتدفع به القضاء ولا يتدفع كما هما تفسيرهما عند الفقهاء (وان استغنيا
أي الصحة والفساد (حكاه) هو الاجراء وأوزن الاثر في الصحة وعدمهما في الفساد اذ الفعل مستند
ملا بغيره كون الصلاة مستندة على شرائطها أولا على كلالها من حكم الشارع فيكونها حصصة أولا
(أو) هما حكاه (وضعيان) وضع الشارع الصحة لاجراء ما أودع في دفع الغشاق للعباد وترب الاثر
في المعاملة والفساد لعدم ذلك (وكون صلاته) أي المسمى (مندوبة أمر وليه بأمره) به الماصح

بنك أو ادعى الخبر علمه
مع استعماله في الثاني
اذا أخبر شخص عن أمر
بمضرة جمع عظيم بحيث
لو كان كلاماً لما سكتوا
عن تكذيبه فاسكتوا عن
الشك فيه فيصدق صدقه
وقال جماعة بقيد البين
لاستماع جهلهم في العادة
ومع عدم الجهل ينتج طاعة
ان لا يكونوا الثالث قالت
جماعة من المعتزلة الاجماع
على العمل بوجوب التغير
بدل على صحة قطع الان
العادة في المتن ان يقبله
بعضهم ويرده بعضهم
وما قاله ما ملل الرابع
قال بعض الزيدية بقوله
النقل مع وثوق الوضئ على
ابطال دليل على الضع
بصحة وما ظنوا ليس بشئ
في التامليس على جماعة في
القطع بالخبر بان العلم
ما ينحج به ومؤوله هو ذلك
يدل على اتفاقهم على قبوله
وهو ضعيف لاحتمال أن
يكون بقوله كقبول خبر
الواحد قال (الاولى أنه
يقيد العلم مطلقاً بخلافه
فصحة وقيل فيصدق عن
الموجود لا عن الماضي
لنا أنما نعلم بالضرورة
وجود البلاد لثابتة

(١) التي هي الخ كذا في
الاصول التي يبدنا
والفاسد الذي هو الخ لانه
وصف لعدم كماله يظهر

ان خزعة وهو عهده على الله عليه وسلم مر والى بالصلوات اذ بلغ سبع سنين واذ بلغ عشرين
فاثروه عليه اولاداً فيما ظهر الالاته فالتبر كها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى (الخطاب الصبي
بمهادي) لان الامر بالامر بالشيء ليس امر بالذات التي هي ماله واختار كما تقدم (وزرب التوبة)
أي العسي على فعله على وجهه (ظاهر) فليس من لوازم التكليف بل لان من فضله تعالى ان
لا يضيع أجر من أحسن عملاً فان قبل الحكم الثابت بالسنة والاجماع أو القياس لا يقال للمكلفين
شئ وهو موضع داخل في تصرف الحكم لا يلبس حكم الله تعالى بل حكم رسوله وأهل الاجماع قلنا
ممنوع غاية الامر ان حكم التولي ليس حكمه تعالى وكشف عنه وكذا الباقي فلا جرم أن قال (والحكم
الثالث بما سوى الكتاب داخل) في حكمه تعالى (لا) أي الحكم الثابت بما حده (خطابه تعالى
والثلاثة كاشفة) ثم ظاهراً اعقد ذكر بعض الخسفة أن القياس يظهر بخلاف السنة والاجماع
لانه يظهر الحكم الثابت في الاصل بالسنة والاجماع في الفرع بخلافهما ودفع بانهما أيضاً يظهر ان
اعتبار ان الحكم هو القائم بالقرن فهي كلها ظاهرة ولا فرق الا باعتبار ان القياس يظهر بواسطة
اظهاره تناول السنة والاجماع فكل يظهر بالثبات بواسطة ونحن نضع ان لكل مشتقة وهم
صرحوا بان السنينة تقصر بهم بانهما يستقيم العلم بانها كاشفة ومنه قوله بيان انهم لا اعتبار
كشفاً حيث مشتقة فلا قال (وهذا القدر قبل) (ثبته) ومتضامان قال في نظم الكتاب انه كاشف
أيضا فقال هو كذلك واعتبر كوا اعتصمه سداً لطريق التصرّف والتقي الذي قال ليس كلامه بل هو
كاشف عنه فينظر في حاله باليق كاشفاً له بقوله (وزركهم عند نظم القرآن منه سداً لطريق
التصرّف والاظهار والكشف عن النفس بالذات قبل العلم) وفي شرح القاضى عضد الدين الاحسن
وفي شرح السبكي الاوضح (فضل المكلف ليدخل خصوصيته على الله عليه وسلم) والحكم بتهادة
شخصه وحده فان الحكم بانماض واحد بخصوصه لا يجمع المكلفين وظاهر قوله بافعال المكلفين
التساؤل لكل فرد منهم (ولا يبعد) البدول من المكلفين الى المكلف ذلك (لا) أي المكلف (كالمكلفين
عموماً يدفع) أصل الاعتراض (بان صدق عموم المكلفين لا يتوقف على صدور كل فعل من كل مكلف
بل وان نسبت الاحاد من الافعال على الاحاد) من المكلفين يشاعلى ان مقابلته بالجمع بالجمع
تقتضى وتوزيع الاحاد على الاحاد في تناول الخطاب المتعلق بالفعل المتخصص بمكلف واحد (صدق)
العموم (أيضا) كما اشار اليه الاسوي وغيره غير ان هذا غير مفيد لارادتها كما لا يخفى فلا وجه انتم
قبل زيد برك الخليل وان لم يركب الاواحداً منها وليس هناك مجاز باطلاق الجمع على الواحد بل يفهم
منه ان تركه بمتعلق يخص هذا الجمع لا يخص الجار مشافراً لادخله بجنس الفعل من جنس
المكلف لانه لعل جميع افعال جميع المكلفين فانه ظاهر البطلان (ثم الاعتراض ان كان حتم الفعل غير
كف فالإيجاب وهو) أي هذا (هو نفس الامر النفسوي) وهو بالايضا اعتبار سنة الله في الفعل
فلا إيجاب والوجوب مفيد ان ذات الامر ملغى افضل القائم بذاته المتعلق بالفعل مختلفان بالاعتبار لانه
باعتبار القيام بايجاب واعتبار الفعل وجوب (وهو) أي الوجوب هنا مراده (غير) المراد في
(الاطلاق المتقدم) فان الملة كورثة ان الوجوب حال لصفة الفعل التي هي اثر الخطاب والمراد هنا
أفعال النفس الايجاب باعتبار سنة الله في الفعل هذا وهما والوجوب مرتبط على الايجاب يقال
أوجب الفعل فوجب وذلك باقى الاتحاد وأوجب بغيره ترتيب الشيء باعتبار على نفسه باعتبار اثر
اذ مرجه الى ترتيب احد الاعتبارات على الآخر قال المحقق الشرع بهذا إيجاب أيضاً ما قيل ان
الايجاب من مقولة الفعل والوجوب من مقولة الافعال ودعوى امتناع صدق القولان على شئ
باعتبارات مختلفة محل مناقشة ثم بقية ان يقال الماذكر كما عاين على ان الفعل من حيث يتعلق به

والانخفاض الماضية قبل
تعداها فتفاوت بين سبعين
قولاً الواحد نصف الاثنين
قلنا لا يستحسن الثانية
اذ اوتوا لتبر أعاد العلم
فلا حاجة الى تفرع خلافاً
لامام الحرمين واجبة
والصحيحة والصبري
ووقف المارضى لئلا كان
تقرباً الى العمل لمن لا يتأني
له كالمصنفين قبل
يتوقف على العلم بالمتنازع
وطاؤهم وان لا داعي لهم
الى الكتب فلتناحل
بقوة قرينة من الفعل فلا
حاجة الى التفرع أقول
الاكتون على ان التواتر
يفيد العلم مطلقاً وقالت
الجنة لا يبعد مطلقاً
وقيل ان كان خبراً من
موجوداً فاد وان كان من
ماض فلا والجنة يضم
السبب وان لم يفرق بين
سنة الاولين كذا قاله
الجوهري والليل على
ما قلناه انما علم بالضرورة
وجود البلاد البعيدة
كسكة وقسطنطينية
والانخفاض الماضية
كالثاني وجليسوس
اعترض الخصم بأنما تعد
التفاوت بين خبر التواتر
وبين غيره من المحسوسات
والبداهيات مستكثون
الواحد نصف الاثنين
وحصول التفاوت دليل

القول بشف بصفة حقيقية تسمى وجوباً لكن لا يجوز أن يكونه صفة اعتبارية هي المصلحة
الموجوب أعني كونه حيث تعلق به الإيجاب بل هذا هو الظاهر ليكون كل من الموجب والواجب
متصفاً به وقائمه . ولأنك أن اتفق بالفعل ما ذكرناه لا نفس القول لو أن كان هناك نسبة فليما باعتبار
التعلق ولو ثبت أن الوجوب بصفة حقيقية فليما المراد ليس هناك صفة حقيقية سوى ما ذكره إلا أن
الكلام في ذلك . واعلم أن هذا المتارة نظرية إذ لا شك في خطاب نفسي فليما أنه تعالى متعلق بالفعل
يسمى إيجاباً مثلاً وفي أن الفعل بحيث يتعلق بهذا الخطاب الإيجابي فليما الوجوب أن أطلق على ذلك
الخطاب من حيث تعلق بالفعل . فكأن الأمر على ما سلف . ولأن من السالفة في وصف الفعل حينئذ
بالموجوب وأن أطلق على كونه الفعل متعلق بهذا الخطاب بل أيضاً بالذات . وبما في المسامحة في عبارة
حيث أطلقوا أحدهما على الآخر . والله تعالى أعلم بالصواب (أو) كان (ترجيها) لفعل غير كف
(فالتدبير أو) حتماً (لكن) ولا حاجة إلى (حتماً) لانه إذا تحقق الطلب الحتم لكف ذلك لا يكون
الاحتماء (فالصبر والحكمة بالاعتبار) أي فهم ما قد انشأه من قوته النفس لا لتعلق القائم
بذاته تعالى بفعل هو كف مختلفان بالاعتبار فبالاعتبار الصبر هو كف وباعتبار التعلق حكمة وهي هنا
مراد من إطلاقها (غير ما تقدم) مراد من إطلاقها طائفة عامة لصفة الفعل الذي هو كف التاني هي
أثر الخطاب وهذا يقال لنفس الصبر باعتبار فعل غير كف (وتظهر) من هذا (ما قلنا من) فساد
تعريفهم الأمر والهي التفسيرين بتركهم (حتماً) في تعريفهما (وكذا) ظهور ما تقدم في تعريفهما
الفساد (بتوك الاستعلاء في التفسير لانه) أي التفسير (يخرج التعريف) لاستعماله على الجنس
والفعل لكل من أقبله والاستعلاء لا يمتنع في الأمر والهي (هذا) الكلام في معرفة الإيجاب
والصبر (باعتبار نفسهما أم) الكلام في معرفتهما (باعتبار الاتصال) أي طريق وصولهما إلى
المكلفين بهما بالالفاظ الدالة على ما الحقوا اليهم (فكذلك عند غير الخفية) أي يقال الإيجاب الطلب
الحتم لفعل غير كف والصبر الطلب لفعل كف ولا يلاحظ حال الحال (وأما هم) أي الخفية فلا حظوا
ذلك فقالوا (فإن ثبت الطلب الجازم بقطعي) دلالة من كتاب أو ثبتاً أو بضمان سنة أو أجماع
(والاستراض) أن كان المطلوب فلا غير كف (والصبر) أن كان المطلوب فعلا هو كف (أو) ثبت
الطلب الجازم (نظري) دلالة من كتاب أو دلالة أو ثبتاً أو بضمان سنة أو أجماع (فالإيجاب) أن كان المطلوب
فعلا غير كف (وكراهة الصبر) أن كان المطلوب فعلا هو كف (ويشاركتهما) أي الإيجاب وكراهة
الصبر الاستراض والصبر (في استحقاق العقاب بالترك) لما هو مطلوب من كل (وضع) أي
التشارك في استحقاق العقاب بترك ما هو المطلوب من كل (قال محمد بن بكر وسرايوني بن الصوز) في
نظير حرام (وقال على الحقيقة) المكروه (في الحرام أقرب) منه إلى الحل وأما قلنا أن محمد ذلك
القطع وأن محمد لا يكفر جاحداً المكروه والوجوب) كما يكفر جاحداً الفرض والحرام (ملا اختلاف)
بينهم وبين ما في المعنى (كما ينبغي) ويؤيدهما ذلك وغير واحد أنه ذكر محمد في المسوط أن أبوسف
قال لا يحنيفاً إذا قلت فتواكره غاراً لك فيه قال الصبر وما في هذا أيضاً ما في لفظ محمد القطع
أضرباً أو بأحنيفاً لا يكفر جاحداً المكروه وهذا وقد بين من أقام الاعتقاد كراهة فليما أن أراد
بعد قوله قال الصبر والحكمة بالاعتبار غير ما تقدمه تسمية أو ترجيحاً فالكرهية مستطرفة المكروه ثم
يشارك الأربعة في استحقاق التواب بالامتنال . وينظر في الواجب باستحقاق العقاب بالترك والحرام
باستحقاق العقاب بالنهل . وأما الإباحة فهو معنى التصريح كما تقدم وهي من حيث هي لا استحقاق ثواب
ولا عقاب فيها . وكان أيضاً يمكن أن يقال في تكبير أقسام الاختصاص باعتبار الوصول إلى المكلفين على
قاعدة الخفية أو بظني فإيجاب أن كان لفعل غير كف وفي ترك استحقاق عقاب وتدين أن كان كذلك

احتمال القبض واحتمال
التبقيض مناصب الحاصل
وأجاب المصنف بأن
التفاوت الحاصل سببه أن
بعض القضايا ~~بعض~~
استعمالها وتصورها
وبعضها لا يكون فلذلك
يسمى ~~تأني~~
بعضها دون بعض فلذا
وردت القضية الأولى بزم
العقل بها بسرعة بخلاف
القضية الثانية مع
اشتراكهما في العلة وهذا
المبايذ ذكر في الحاصل
ولكن بعد أن منع أن
العلوم لتفاوت واتسار
المصنف عليه وهم اختيار
عدم تفاوتها والشهور
خلافه ويحتمل أن يكون
مراد المصنف أن العلم منع
التفاوت وأسند المنع
بالاستئناس ولم يذكر الامتناع
من هذين المبدأين بل
أجاب بأنه تشكل في
الضروريات فلا يمنع
المسألة الثانية ذهب
الجمهور إلى أن الصلح
الحاصل عقب التواتر
ضروري أي لا يحتاج إلى
تطهر وكس واختاره
الاعلم وأجابهم بأن
الحالجب ونهب امام
الحرمين والكني وأبو
الحسين البصري القاه
نظري وقوله المصنف

وليس في تركه استحقاق عقاب وكرامة ثم إن كان الفعل كلف وفي فعله استحقاق عقاب وكرامة
تتبعه أن كان كلفاً وليس في فعله استحقاق عقاب والتمسك أعلم (مسئلاً كثر المكلفين لا تكليف)
أمرأ كان أو نهراً (لا يفعل) كسب المكلف (وهو) أي الفعل المكلف به (في النهي) كلف النفس من
النهي) أي انتهائه عن النهي عنه (ويستلزم) نهى عن الشيء (سبق الداعية) أي داعية النهي
أن يفعله (فلا تكليف قبلها) أي الداعية (تصريحاً) قال المصنف رحمه الله تعالى يعني لما كان التكليف
ولو أنها لا يكون إلا بفعل حتى أتى في النهي كلف النفس يلزم بالضرورة أن لا يتعلق النهي قبل وجود
الداعية إلى الفعل المنهي عنه فإذا حال لا تزن والفرض أن معناه كلف نفسك عن الزنا ثم إن لا يتعلق
قبل طلب النفس الزنا لانه إذا لم يخطر طلب الزنا كيف يتصور كلفها عنه فلو طلب منه كلفها في حال
عدم طلبها لم يطلب ما هو محل فعله هذا يكون محو لا تقرر والزنا يتعلق بالتكليف أي إذا طلبته نفسك
فكلفها والالكان معناه إذا لم يطلب منك فعله أو إذا طلبته أو لم يطلبه فكلفها وهو محال في شق عدم طلبها
فلازم كون النهي الشيء الآخر وهو إذا طلبت فكلفها وعلى هذا فيقال إن أبا بكر رضى الله عنه لم يطلب
نفسه في تركه إلا محال ولا في الإسلام خازن فيه إلا امتثال في الحالفين كلامه غير متأمل بل مقتضى
التصديق العلم بمقتضى ولا يمكن أن مثاله الذي يتعلق بمنهي محض وليس هذا تفصيل كرامة إذ كان نوعاً من
العصية وحينئذ فلو طلبته فتنبه عليه الخطأ فكلفها لا يكتفي بالضرر بل يلقه بالشرب يجب أن
يكون أعياضاً مصرراً وما قيل أن النهي قد يثبت بلانية ولا تطلب عليه إلا بتغيير صحيح لأنه إن
أريد عدم الفعل قبل داعيته فلا يسب بكلف ولا أثر ولا مثالب لا يسمي فرع التكليف وإن أريد الترتيب
بعد ما هو دأري من استحقاقه العقاب والتواب على تقديري تركه ولو ضرراً ولو وافقه أمراً
تعالى هذا في طلب الفعل الذي هو ترك فاما الفعل الذي هو تركه فطلبه هو الآخر فان كان ترك
الفعل لا يتصور فعله إلا بعد داعية تركه كلف تركه أو بعد فعل آخر فهو على وزنه يجوز ذلك كما زيد
فنعول لا تكليف تصح إذا لم تكن بلا فعل كلامه لا ينص دورته فيكون قطعاً لا مراً بكلامه
وإن كان لا يشترط ذلك السكينة بطلب إيجاد مصلحاً أو كسب واصل تركه فهو مكلف بما لا
يطلب منه فعله وإذا حال في الرجوع غير خوف على طلب النفس تركها أو عدم خطوره والله سبحانه
أعلم (وكثير من المعتزلة) منهم أبو هاشم المكلف به في النهي (عدم) أي العمل (بالتكليف) لا
يقصدون (كإساق) (والعدم غيره) أي المقدور (والنيل) الدم (أثرها) أي القدرة (ولا)
العدم أيضاً (أقراره) أي أثر القدرة لأن الدم في بعضه لما تقرر في هذا غير واحد كان الخائب
وقرر ما تقرر من عدمه لأننا لا نسلم أن استمرار العمل لا يصلح أثر القدرة إذ يمكنه أن لا يفعل فيستر
وأن يعمل فلا يستر ويضاف في كل طرف الذي أثره لما لم يقرر فعله وقال النصارى في حاشيته أنا
لا نفسر القادر بالتالي فشاخصه ولا يشترط بل إن شاع العمل وإن شاع لم يعمل فيدخل في المقدور
عدم الفعل إذا ترتب على عدم المشيئة وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشيئة وبشرح المديان التي
ليست كذلك وكلامه هذا عند التصديق غير مثبت للظهور أشوا المصنف إليه معردة فقال (وتفسير)
القادر عن أن شاع فعله (ولا) أي وإن لم يشر (لم يفعل) أي إن شاع فعله (ولا) لا يشترط وكونه لم يشر
لم يفعل لا يوجب استمرار العمل (الذي أثره صدرته) أي المكلف (فيكون عتد له) أي
قصوره وتفسير القادر بتد أو كونه معطوف إليه ولا يوجب خبره ثم كثر كل من هذين لا يوجب
هذا المطلوب غير خلاف على الأصل (بل عدم المشيئة الفعل أصلاً صورة عدم الشعور بالتكليف
وأما عدمه) أي الزور بالتكليف الذي هو النهي (فليس ثابت) من حيث هذا الاشتغال بالنهي
حيث أنه (الامتثال) عدم الفعل وإن عبر عنه) أي مشيئته عدم العمل (بعدم شئته) أي النيل

تبعه أن كان كلفاً وليس في فعله استحقاق عقاب والتمسك أعلم (مسئلاً كثر المكلفين لا تكليف)
أمرأ كان أو نهراً (لا يفعل) كسب المكلف (وهو) أي الفعل المكلف به (في النهي) كلف النفس من
النهي) أي انتهائه عن النهي عنه (ويستلزم) نهى عن الشيء (سبق الداعية) أي داعية النهي
أن يفعله (فلا تكليف قبلها) أي الداعية (تصريحاً) قال المصنف رحمه الله تعالى يعني لما كان التكليف
ولو أنها لا يكون إلا بفعل حتى أتى في النهي كلف النفس يلزم بالضرورة أن لا يتعلق النهي قبل وجود
الداعية إلى الفعل المنهي عنه فإذا حال لا تزن والفرض أن معناه كلف نفسك عن الزنا ثم إن لا يتعلق
قبل طلب النفس الزنا لانه إذا لم يخطر طلب الزنا كيف يتصور كلفها عنه فلو طلب منه كلفها في حال
عدم طلبها لم يطلب ما هو محل فعله هذا يكون محو لا تقرر والزنا يتعلق بالتكليف أي إذا طلبته نفسك
فكلفها والالكان معناه إذا لم يطلب منك فعله أو إذا طلبته أو لم يطلبه فكلفها وهو محال في شق عدم طلبها
فلازم كون النهي الشيء الآخر وهو إذا طلبت فكلفها وعلى هذا فيقال إن أبا بكر رضى الله عنه لم يطلب
نفسه في تركه إلا محال ولا في الإسلام خازن فيه إلا امتثال في الحالفين كلامه غير متأمل بل مقتضى
التصديق العلم بمقتضى ولا يمكن أن مثاله الذي يتعلق بمنهي محض وليس هذا تفصيل كرامة إذ كان نوعاً من
العصية وحينئذ فلو طلبته فتنبه عليه الخطأ فكلفها لا يكتفي بالضرر بل يلقه بالشرب يجب أن
يكون أعياضاً مصرراً وما قيل أن النهي قد يثبت بلانية ولا تطلب عليه إلا بتغيير صحيح لأنه إن
أريد عدم الفعل قبل داعيته فلا يسب بكلف ولا أثر ولا مثالب لا يسمي فرع التكليف وإن أريد الترتيب
بعد ما هو دأري من استحقاقه العقاب والتواب على تقديري تركه ولو ضرراً ولو وافقه أمراً
تعالى هذا في طلب الفعل الذي هو ترك فاما الفعل الذي هو تركه فطلبه هو الآخر فان كان ترك
الفعل لا يتصور فعله إلا بعد داعية تركه كلف تركه أو بعد فعل آخر فهو على وزنه يجوز ذلك كما زيد
فنعول لا تكليف تصح إذا لم تكن بلا فعل كلامه لا ينص دورته فيكون قطعاً لا مراً بكلامه
وإن كان لا يشترط ذلك السكينة بطلب إيجاد مصلحاً أو كسب واصل تركه فهو مكلف بما لا
يطلب منه فعله وإذا حال في الرجوع غير خوف على طلب النفس تركها أو عدم خطوره والله سبحانه
أعلم (وكثير من المعتزلة) منهم أبو هاشم المكلف به في النهي (عدم) أي العمل (بالتكليف) لا
يقصدون (كإساق) (والعدم غيره) أي المقدور (والنيل) الدم (أثرها) أي القدرة (ولا)
العدم أيضاً (أقراره) أي أثر القدرة لأن الدم في بعضه لما تقرر في هذا غير واحد كان الخائب
وقرر ما تقرر من عدمه لأننا لا نسلم أن استمرار العمل لا يصلح أثر القدرة إذ يمكنه أن لا يفعل فيستر
وأن يعمل فلا يستر ويضاف في كل طرف الذي أثره لما لم يقرر فعله وقال النصارى في حاشيته أنا
لا نفسر القادر بالتالي فشاخصه ولا يشترط بل إن شاع العمل وإن شاع لم يعمل فيدخل في المقدور
عدم الفعل إذا ترتب على عدم المشيئة وكان الفعل مما يصح ترتبه على المشيئة وبشرح المديان التي
ليست كذلك وكلامه هذا عند التصديق غير مثبت للظهور أشوا المصنف إليه معردة فقال (وتفسير)
القادر عن أن شاع فعله (ولا) أي وإن لم يشر (لم يفعل) أي إن شاع فعله (ولا) لا يشترط وكونه لم يشر
لم يفعل لا يوجب استمرار العمل (الذي أثره صدرته) أي المكلف (فيكون عتد له) أي
قصوره وتفسير القادر بتد أو كونه معطوف إليه ولا يوجب خبره ثم كثر كل من هذين لا يوجب
هذا المطلوب غير خلاف على الأصل (بل عدم المشيئة الفعل أصلاً صورة عدم الشعور بالتكليف
وأما عدمه) أي الزور بالتكليف الذي هو النهي (فليس ثابت) من حيث هذا الاشتغال بالنهي
حيث أنه (الامتثال) عدم الفعل وإن عبر عنه) أي مشيئته عدم العمل (بعدم شئته) أي النيل

موجوده سم ملحقه
وأما وهم على الكذب
وقال القاضي لا يصح
الرابعة والأخيرة قول كل
أربعة فلا يجب تركية
شهود الأربعة والعلم
بالصدق أو الكذب وتوقف
في الخمسة ورويان حصول
العلم بفعل الله تعالى فلا
يجب الاطراد و بالفرق
بين الرواية والشبهة
وشروط اثنا عشر كقوله
موسى عليه الصلاة والسلام
وعشرون لقوله تعالى
ان يكن منكم عشرون
وأربعون لقوله تعالى ومن
اتبعك من المؤمنين وكافوا
أربعين وسبعون لقوله تعالى
واختار موسى فرم سبعين
رجلا وثلاثمائة وثمانية عشر
عدد أهل بدو اكل ضعيف
ثم ان أخبروا عن عيان
فذاك والا يشترط ثلث في
كل الطبقات الرابعة مثلا
لو أخبر واحد بأن حقا
أعطى دينا وأخر أنه
أعطى جلا وهو إقرار
الصدق المستلزم لوجوده
في الكل أقول ضابط الخبر
التواتر هو حصول العلم في
أفاد الخبر بجمده العلم
تحققنا أنه متواتر وأن
جميع شرائطه موجودة
وان لم يشهد تيناعدهم
تواتره أو فقدان شرط من

تسلحا ومن هنا قال لا يبرى في أنه يكتفي في طرف الصدق أو أنه يكتفي في طرف الكذب
عدمه فلم يفعل لأنه فعل عدمه ان لا يكتفي في كون الصدق أو مجرد أنه لم يشأ فعل لان ما لم يفعله
الموجب القلب بصدق عليه لم يشأ فعل وليس أثرا للقدرة والاتفاق (فيصدق الترك وهو) أي
الترك (فعل اذ لم يثبت) النفس (ونائب) المكلف (على هذا العزم) أي عزم الكف بغيره تعالى كما
يقيد غير ما سمى (لا على امتثال النهي اذ لم يوجد) الامتناع بعد العزم على الكف بل على انما وجد
بالكف هذا وقد ذكر السبكي أنه وقف على دليلين يدلان على ان الكف فعل أحدهما قوله تعالى
وقال الرسول يارب ان قومى اتخذوا هذا القرآن مهجورا انما اتخذوا محال والمهور المترط والشأن
ما رواه أبو حنيفة السوائي رضي الله عنه أد التبي على الله عليه وسلم قال أي الأعمال خير فكنوا قال
حفظ الحسن اه وذكر الحافظ المنذرى بلفظ أي الأعمال أحب ثم قال رواه أبو الشيخ سحبان
والشيخ وفي استدعم لا يحضري الانحالة واقصاه أعلم في (مسئلة القدرة شرط التكليف
بالفعل عند الخفية والمعتزة تقيم التكليف على إطلاق عقلا واستحالة نسبة التبع اليه تعالى وبالشرع
للاشاعرة) كقوله تعالى (لا يكلف الله لاية) أي نفسا لاوسعها وكونها شرطا عندهم بالشرع
(في الممكن) لذاته وان كان غير ممكن عادة (كحل جبل ولو كان محسن وهي مسئلة التفسيرين
وضده) أي والتقيع العقلين (واختلفوا) أي الاشاعرة (في الحال لذاته) كالجمع بين الضدين
(فقبل عدم جواز) أي التكليف به (شرعي لاية) الثلاثة أنفا كما سيأتي عليه التفتن في شرح
العقائد (فلو كلف) الشارع (الجمع بين الضدين) كالحركة والكسوف (جاز) عقلا (ونائب
للاشعري) من قوله القدر مع الفعل وأعمال العباد متخلفة وقوله تعالى والاله هو يصرح به كذا ذكره
غير واحد وقال السبكي وقد صرح الشيخ في كتابه الايجاز بان تكليف العباد الذي لا يقدر على
شيء أصلا وتكليف الحال الذي لا يقدر عليه المكلف جميعا جاز ثم قال وقد وجد تكليف الله العباد
بما هو محال لا يصح وجوده فلا يفيض أفعالها ثم استدلل بقضية أي لهب وابعاج الامة على أن
الكافر مكلف بالاعتان اه (وقيل عدم جواز) عقلي) كما هو ظاهر كلام الامدنى وابن الحبيب
لا استدلالهما على نفيه دليل عقلي وهو (للازمة الطلب) الذي هو التكليف (تصور المطالب
على وجه المطالبة) لان الطلب استدعاء المطالب بالتصور وقوعه في نفس الطالب (في تصور)
الحال كالجمع بين الضدين (مبثنا) أي والعاقبة في الخارج (وهو) أي تصور الحال مبثنا (تصور
الملزوم) الذي هو الحال (ملزوم التقيض اللازم) وهو أي تقيض اللازم ثبوت الحال فلهذه
تصور الامر على خلاف ماهيته فان ماهيته تاتى ثبوته والالم يكن متمم لذاته فما يكون ثابته وغير
ماهيته (وتصور أربعة ليست زوجا تصورا أربعة ليست أربعة) لان كل حالين زوج ليس بأربعة
طائفة ورجعتا أربعة وليس بأربعة هذا خلف (وقوع ضرور امتناع الحكم بامتناعه خارجا) أي
أورد على هذا انتقض إجمالي وهو لو مع ما ذكرتم لزوم امتناع الحكم بسبب امتناع الحال في الخارج (لانه)
أي الحكم بامتناعه خارجا (قرع تصوره خارجا) لان الحكم على الشيء بدون تصوره محال لكن اللازم
باطل لتصحيح الحكم من العقلاء بالجمع بين الضدين محال (أجيب بان اللازم) الحكم بامتناعه خارجا
(تصوره) نفسه فقط (لا) تصوره (بشيء اثباته) خارجا (وهو) أي تصوره كذلك هو (المتنع
فتصور) الحاكم (الجمع بين المختلفات) الغير المتضادة كالحلاوة واليباض (وبقيته) أي الحاكم
الجمع (عنها) أي الضدين والحاصل اما انما تصور اجتماعهما متضا (وهو) أي تصور الجمع
بين المختلفات متضايعا من الضدين (كاف) في الحكم بامتناع اجتماع الضدين في الخارج (بخلاف
ما يستدعيه) أي الحكم الذي يستلزمه (طلب اثباته في الخارج) فله يتوقف على تصوره مبثبنا في

الخلوج (والحق اننا لم بالضرورة اما كان كلفنا الجمع بينهما) أي الضدين (وهو) أي امكان
هذا (امارة قوة النفس ذلك) أي كلفنا الجمع بينهما (أو) فرع (العلم) بمعنى هذا (فان
استدعي) هذا (فدراس العقل فتدقق) ذلك القدر ضرورة اما كان الاول ونقلت المصدر كلف
في امكان التكليف (ولاحظة كمال التحقيق) وبما يمكن تصور الثبوت بين الخلافتين يكلفه) أي
الثبوت (بين الضدين) قال المصنف بغير منع توقف التكليف بالجمع بين الضدين على قصوره وتقابل
يكتفي فيه تصور الاجتماع الممكن ثم طلبه للضدين فيستدعي في الطلب مثل ما يستدعيه في الحكم
(وحديث تصور المستقبل) أي الكلام المتقدم في قصوره (بما فيه) من البعث (الافقوع له
بعد ما ذكرنا) من اننا لم بالضرورة اما كان كلفنا الجمع بينهما (ولا خلاف في وقوع التكليف بالمال
لغيره) أي غير نفسه (كما) أي الذي علم به عدم كونه (والوجه انه لم ينصف بالاستحالة لذلك) أي
لعدم علمه بعدم كونه (الاستحالة اجتماعه) أي الاحمال (مع الامكان بل هو ممكن مقطوع بعدم وقوعه)
غير ان لقائل أن يقول هذا منافاة لقطعة لان الوصف بالاحالة التي لا تجمع الامكان هو الوصف
بالاحالة الذاتية وليس هي المرادة في قولهم محال لتفسيره ان احاط على الاحمال على الممكن الذي
منع من أحد طريقه ما يقع مجاز وجعلوا التفسير بقوله ثم بذلك (طاسدلال المميز) لوقوع
التكليف بالمحصل لذاته (هـ) أي وقوع التكليف بالمال لغيره موقوف (في غير محل النزاع) ويقتضى
وقوع تكليف المستقبل لنفسه اتفاقا) وليس كذلك لو كلف لا (والا اتفاق) بين الاشاعة (على
نفسه) أي وقوع تكليف المستقبل لنفسه كغيرهم (والا) لو لم يكن الاتفاق منهم على نفسه (فانضوا
الآية) أي لا تكلف الله نفسا الا وسعها لانه لا ينفى في وقوع (والا خلاف في حوزة) عقلا لغير
(وكذا استدلالهم) على حوزة التكليف بالمال لذاته (بأن القدر مع الفعل وهو) أي الفعل (عقله)
له تعالى) يقتضى اتفاقهم على أن التكليف وقع له لان التكليف واقع بلا شبهة وكل ما كلفه فاقدره
عليه لا يسبق فعله (ومنه) أي هذا الاستدلال (الزم الاشمري القول به) أي بان القدر مع الفعل
(وبلزم) من هذا الاستدلال (كون كل ما كلف به محال لذاته) أي فهو محال لذاته والوجه ظاهر
محالا واعماله بلزم لوجوب وجود الفعل (وعدمه لوجوب تعلق العلم بحددها) وأما كلف تعين ما منع
الاخر وهو ايضا باطل بالاجماع (وقولهم) أي المميزين لوقوع التكليف بالمال لذاته (وقر) التكليف
يفقد (كلف أوله) أي كلفه الله تعالى (بالضدين عما أخبر) به النبي صلى الله عليه وسلم
اجماعا (واخير) الله تعالى (انه) أي بالله (لا يصدق) للتراما لاخباره بأنه من أهل النار بقوله
سبحي نارا ذات لهب قلت وما يسلب في نفسه ما يدل على أنه لا يؤمن بل هو أن يكون محليا للفسق كما
ذكره البضاوي وغروقه نظرا لنزول الحجة الا انه حثث كانت مقصدة لاستحقاق ذلك كفر اثم تقرر
ذلك بغيره عليه فذلك احتمال مرجوح ابتداء منتفيا فخلافتي في الظهور ان قدح في القطع
والظهور كدابة (وهو) أي تكليفه بالمصدق بما أخبر حيث لا تكليف بان يصدق في ان لا يصدق
وهو) أي وكلفه بهذا (محال لنفسه) لا لزوم قدح بقوله عدم تصديقه غلط بل هو) أي ايمان أي
لهب (محال لعدم وقوعه فهو) محال (لغيره) سواء (كلف) أوله) بتصديقه) أي التي صلى الله
عليه وسلم (قبل علمه) أي أي لهب باخبار النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يصدق (أو) كلف (بعد) أي
علمه بل (فهو) أي هذا المليل لهم (تشكيل بعد القاطع) في أنه يقع وهو قوله تعالى (لا تكلف
الله الآخرة) أي التكليف بالمال لذاته (معلوم الطلوان) عقلا وغير واقع نعر الله تعالى أعز
ثم (مستلحق) عن الاشمري في التكليف (بالفعل أي تعلقه به) (حال) مباشر ذلك (الفعل) المكلف به
(واستبعد) هذا (بأنه) أي الاشمري (ان أراد أن تعلقه) أي التكليف بالفعل (لنفسه) أي التكليف

شرطه وهي اربعة كما
حكاه المصنف تبعا للامام
والا مسمى فلاولان
راجعان الى السامعين ولم
يذكرهما الامام في المعالم
ولا ابن الحاسب في
مختصره والاخيران
راجعان الى المتفكرين
• أحدهما أن لا يكون
السامع للغير المتواتر علما
بمدلوله بالضرورة فانه ان
كان كذلك لم يخدم المتواتر
علما لامتاع تحصيل
الحاصل • الثاني أن
لا يكون مقتضا لخلاف
مدلوله إمامه بخلاف ان
كان من العلل أو التقليد
ان كان من العوام فان
ارتسام ذلك في ذهنه
 واعتقاده ما منع من قبول
غيره والاستغناء به ومن
هذا ما ورد في الحديث
سبحك الذي يعني ويصم
وهذا الشرط قلته في
المحصول عن الشريف
المرفضى ولم يصرح فيه
بموافقته ولا علقته قال
وأما اعتبره لانه يراى ان
انظر المتواتر بل على امامه
على رضى الله عنه وان
للمانع من اطلاعهم عند
تلصصه هو اعتقاد خلافه
• الثالث أن يكون سند
المفكرين أي مستندهم في
الاخبار هو الاحساس

بالتفسير عنه أي إدراكه بأحدى الحواس الخمس فإن آخر واعيا يستدلي بالدليل العقلي كحدوث العلم بفقد العلم لأن التماس الدليل عليهم محتمل قال في البرهان ولا معنى لتقييد المستند بالمحسوس فإن المطلوب مدور بالخبر عن العلم الضروري فالوجبه التقييد لتدخل قرائن الاحوال وتجمع على ما قاله صاحب المصـ و لا تقتصر على كماله فقد وبتك وفيه قرائن قرائن الأحوال لها استدلالها ليس وليست عقلية محضة فلذلك عدل المصنف إلى الصبغة المشهورة الرابع أن يبلغ عدد الخبرين بلغا يمتنع به حسب العادة أن يتواطؤا على الكذب ويختلف ذلك باختلاف الخبرين والوقائع والقرائن هذا حاصل ما ذكره المصنف من الشروط وقد علم أنه لا يشترط عنده في الخبرين الإسلام ولا استدلالا بخلاف الدين والبلد والوطن والنسب ولا وجود الأمام المصوم ولا دخول أهل القمة فيهم ولا كسرتهم بحيث لا يحصرهم عدد ولا

(إحقق) لأن حقيقة الطلب تستلزم مطاوعة لا غير منقطع عنه (أمكن بشكل عليه) أي هذا المراد (انقطاعه) أي التكليف (بعده) أي الفعل (انقطاعا) لأن ما بالانكاز لا يزول بالعجز بل يبقى مادامت القدرات فيسقى التكليف بعد حدث العمل لتحق نفس التكليف بعدما يضاوهر بأصل الانقطاع بعد حدوث الفعل أجاها (أو) أراد بطلته سال حدوثه (تصير التكليف) بمعنى أناته كليف باق عليه مغيرا (فباطل لاه) أي التكليف (حينئذ) أي حين يكون المراد هذا تكليف (بإيجاد الموجود) وتعبه المصنف بقوله (وليس) هذا كذلك (لأن ذلك) أي التكليف بإيجاد الموجودات يكون (بعده) أي الفعل (وكلما حال هذا الإيجاد وما يقال حاله كالموت أي صورته له المشقة (الفعل إن كان آتيا) أي دفعي الوجود (لم يتصور له بقاءه) كونه له كلفه (أو) كان (طوبلا) أي أفعال لحال فعله انقضت شأنا لم تقضى بقط كلفه (أو) بوجدني) تكليفه (لا يفيد ذلك) أي حاله الصورة لأن الممكن (آتيا) كان (أو) ما يلا بده من حال عدمه (أو) بروز من العدم إلى الوجود (وإن لم يدر) مقدار زمان بروزه (السرعته) وحال تقرر وجوده والبقاء آثاره محكمه كلفه التكليف لا لفعل أي التكليف السابق على الفعل يبقى مع الحالة الثانية أي حالة البروز (وإن سبت) الحالة الثانية (الخطئة) في السرعة (وهو) أي هذا القول على هذا الوجه (صحيح) يكون فصل من الأشعري أن التكليف سبقه) أي الفعل (لا مع المباشرة) كالتسليم لاه بأصل (أو) لو كان التكليف مع المباشرة (انتمت المعصية) لأنه إن أتى بالأمور به فذلك والانه غير مكلف وهو باطل أجاها (وتسبب هنا انطباع من أن القدرة مع الفعل ولا كليف لا يعتقد) قال أمام المرء (ين) في البرهان والفعل إلى أن التكليف عند الفعل (منه) لا يرتفع نفسه (طال) أمأ ولا فذخر للاجماع لأن القاعدة في حال قعوده كلفه بالصيام إلى الصلاة باتفاق أهل الإسلام وأما ما يقال أن التكليف طلب والطلب يستدعي مطاوعة وعدم صورته وقت الطلب فكيف يتصور أن يطلب كائن يقتضي حاصل (ويبقى) هذا أيضا (تكليف الكافر بإيمان نفسه) أي بالإيمان وهو ظاهر كما هو ظاهر البطالان (والحقائق أن القدرة تسعة لها صلاحية التأثير) في المودومات الممكنة بالإيجاد (و) القدرة (التي يقم) الفعل (جاءت في حقيقتي منها) أي القدرة الكلية الماذ كورة (والمتقدم والمتأخر) على هذا الجزئي منها (الأمثلة فالشرط) لتكليف (مثل سابق وقد علمت أن السادة) لتأثير (لازمهايتها) أي القدرة (يلزم) الصلاحية (كل فرد) من أفرادها (وذلك) أي التسل السابق (مدلول عليه بسلامة) لأن الفعل وصحة أسبابه فلذا صهرها) أي القدرة (المنقبة) أي بهذا المعنى وهو سلامة الأسباب والآلات (وأمدافه) أي قول الأشعري من المعتزلة (بأن عند المباشرة) للفعل (مع الدفاعية) إليه (والقدرة) عليه (يحب) الفعل (فلا يدخل تحت القدرة) لعدم التمكن من الترك والتكليف لا يعتقد (قد فوج بأنه) أي وجوبه الفعل حينئذ (وجوبه من اختيار سابق في الفعل وعدم) الفعل سابق (مع إمكان) الفعل والترك (معهم) لتكليف حينئذ (أي حين الفعل) (وليس) هذا القم بدافع ذلك الدفع (لأن الوجوب) للفعل (لا يتحقق إلا بالفعل) على التام (في التحقيق والاعتراف) العدد لا يلهي بالفضل ندهم) أي الأشاعر وتوافيقه (بل قد ساجه) أي الفعل (أن) يقم) انفعال عدمه (الذبة) ذرة وعلى ولا تأمره القدرة العدد (فيه) أي العمل (أصلا) ليس شرطا لتكليف (الما ذكرنا) من سلامة لأن الفعل وصحة أسبابه (ولايت دعي) هذا الخبر المسمى) أي كونه التكليف مع الفعل (طال عدمه) أي ما ذكرنا (يحقق) أي يحقق انتمت على العمل (طال عند العزم المصمم) عليه لا يفهم كما قال المصنف توجيه كون الشرط سلامة لأن الفعل وحده أنه لا معنى لاشتراط القدرة لأن يفسر عاذرنا اصطلاحا فان

بحرهم بل وفي كل ذلك
تلايف حكاية الامدى وابن
الحبيب والامام (قوله
وقال القاضي) أي أو بذكر
لا يكتفى بالاربع حتى افادة
العلم انواخذ قول الاربع
الصادقين لا يخله قول كل
اربعة صادق لان الحكم
عسى ان يقع حكم على
مئاته ولو كان كذلك لم يجب
تركة شهيد الزكاة ان
حصل علم القاضي بقولهم
فقد علم صدقهم فيسقط
عن التركة وان لم يحصل
العلم بذلك فليزم ان يسلم
كنهم لان الفرض ان
حصل العلم بالصدق من
لوازم قول اربعة صادق
فحق لم يحصل العلم بالصدق
هذان في المزمع وإذا اتفق
المؤمن اتفق المزمع وهو
قول كل اربعة صادق
واتقاء قول الاربع
الصادقين لا يجوز أن
يكون لاتقاء القول
ولالاتقاء الاربع لانه
خلاف الفرض فتعين أن
يكون لاتقاء الصدق وإذا
اتفق الصدق قسمن
الكذب لانه لا واسطة
بينهما وحجتنا فنقول
إذا علم كنهم لم يجب أيضا
في التركة خلاف ما عمن
القائمة فثبت أنها واحدة
الاربع العلم لم يجب تركة

حقيقة قدرة العدل باختيارهم الفعل عند الخفي أو الاشاعة لا تفاقمهم على أن العمل بمحقوقه تعالى
فاستراط حقيقة القدرة أجنبي فالوجه كون الشرط كون المكلف بالنية التي ذكرنا من سلامة آلات
الفعل بموصلة أسبابه (وأبسطها الاستمرار في التكليف بمأثرته) أي ان تكليفه هو مباشرة
الفعل كما يسهل القول بأن التكليف عن المباشرة (لا وجوب وقوعه فاعلمنا أنه) أي الامتناع
(باحتسابه) أي المكلف الفعل (مدخله بالتكليف) وهو مستفحيت كان الفعل معارفاً للتكليف
وأما تعالى أعلم (في) قسمة قسم الخفية العشرة التي هي شرط التكليف (في إمكانية) على صيغة
اسم الفاعل وهي أدنى ما يمكن به ما لم يرد أداء المأمور به من قبل أو ما لا يخلو صدق الشرع
من غير عرج غالباً أو بما لا يخلو من هذا لأنهم جعلوا الزاد والراحلة في الجمع من قبل القصة المحكمة أنه يعنى
وقد يتمكن من أداء العمل بدون الزاد والراحلة فلا بد من الراحة لكن لا يمكن منه بدونها لا
بمخرج عظيم ووفق بين القلب والكثير بأن كل ما ليس بكثير وأدنى وليس كل ما ليس بمغالب نادراً قد
يكون كثيراً واعتبر بالصفة والمرص وانما من الأول غالب والثاني كثير والثالث نادر (وهي
السابقة) أي سلامة آلات العمل ووجه أسبابه (وبسيرة) على صيغة اسم الفاعل وبأن الكلام
عليها (والاول) أي المحكمة (أن كان العمل معها باعز غالباً) على العمل كوقت الصلاة قبل
التحصيل (فالواجب الاداء حينئذ لم يؤذ (بلا نصير) مع ترك الاداء (حتى انقضى وقته)
أي الاداء (ليتم) وتتم الوجوب الخفاء) أي ذلك العمل (ان كل فسخ خلف والام) لو لم يكن
له خلف (فلاضاه ولا ثم) ان لم يؤذ (بتقصير أو على الجلب) أي فسخه خلفه ولا يخله
كسالة الصديق (وان لم يكن) الفعل معها (غالباً) على التلويح (وجوب الاداء لحقه لا عين) أي
ليظهر الوجوب في القضاء فخرج (و) وجود الاداء بعد التحقيق كالأدلة في الجزاء من غير الرقت
هذا مثال ما يوجب الاداء لا الاداء لانه بعد بل يظهر في القضاء وهو لو كان غير أهل للوجوب
لاداء في الوقت إلى أن يتم منه لا يميز الاداء مثبت أهليه بزال الصغر بالسوغ والخفي بالطور
والكفر بالاسلام (علاوة على اعتبارها) أي أهلية (بها) أي الجارية الأخير (عندما سمعه)
أي الاداء والشاقي ما يسر كقبول يجب القضاء بلا تقدم وجوب الاداء وعلى المذهب بنو (لانه
لا قطع بالخير لا مكان الامتناع) يعني لا طاعه بأن ذلك الجزاء لم يثبت فيه الأهلية أحر الاجراء بل
كل جزء يتوهم منه انه ليس آخر أي جزء كل مع سلامة آلات الفعل يجب عنده التكليف (ولا
يشترط بقاؤها) أي العدة المحكمة (لقضاء) كالأدلة يجب القضاء وان كل وقت عدم القدرة
عليه (لان اشتراطها) لاداء (الالتزام التكليفية وقتها) وجوب القضاء بقاها في الوجوب لا تعاد
سببها) أي الاداء والقضاء عندهم أي الخفي فترشكر (الوجوب) (التكرار) القدرة (فوجب
اصولاً الكثرة) قضاه (في آخر نفس) من حيثية (وجوب) أداء (المستكمل لشرطه) من
سلامة الأسباب والآلات (لكه) أي القاضي قصر (حتى ضاقت يده من وقتها) عن فعلها
(وأما لو لم يجب) قضاء الصلاة (الأبعدة متعددة) بأن ترك القضاء (باعتذاره) أي عدم
أدائه بالوقت (ببطلان وجوب) قضاء فخص ذلك بقائه لا الاداء فثبت مقتضاها انتفاء التكليف
عند عدم الواسع ولا شأن في القضاء كلياً فأتوا وان كان تركه كلفاً سابقاً به أو مع عدم
الوسع (كما أوجبه) أي التخصيص (نصوص قضاء الصوم) كدونه تعالى عدس أمام آخر (والصلاة)
كقوله صلى الله عليه وسلم من تأمّن صلاته أو نسجاً فليصلها إذا ذكرها متفرق عليه (أو أوجبه) هي أي
نصوص القضاء (الامتياز) أي القضاء بلا عذر (المستلزم بطلانه) أي القضاء (في آخر نفس) والام
لو لم يأت بالترك بلا عذر (اتنى) أي جعلها أي خصوص القضاء (للقضاء) لان موجب الفعل معناه المثبت

شهود الزور كيتهم واجبة
انقافا فبطل الاول
وهذا التقرر اعتمد
قوله وتوقف بمعنى أن
القاضي توقف في أن
التمس هل تقيد العلم
أم لا ووجه توقفه أنه
يحمل أن يقال إنها لا تنفذ
العلم أنواراً عنه فلا دعوى
كل خمسة ولا يضمن ذلك
أن لا يجب تركها إذا
شهدت بل لا يضمن تألفه في
الاربعة ويحمل أن يقال
لها تنقيد ولا يضمنه
عدم التزكة بخلاف
الاربعة وذلك لأن سؤلهم
أن كل خمسة صادقة تنفذ
العلم وأنه إذا شهد خمسة
بالزنا ولم يحصل العلم بقولها
لا تكون صادقة وأنه إذا
اتقى الصدق تعين الكذب
وأقول لهم إذا تعين
الكذب فلا حاجة إلى
التزكية فممنوع لأن
الكذب قد يكون مسمى
واحداً من خمسة وقد
يكون من اثنين فصاعداً
فإن كان من واحد لم يطل
الطبعة لبقائه بالنصاب المعتبر
وهو الاربعة وإن كن من
اثنين فصاعداً بطلت
فأوجبنا التزكية حتى نعلم
هل بقي النصاب أم لا
بخلاف الاربعة فإن
كذب أحدهم سقط

الوجوب وهو ما يتنقض تركه كسب العقاب (وأيضاً الاجماع على التأنيب) بالترك بلا عذر (اجماع عليه)
أي تخفيفه إلا ما ذكرنا (ومن المذكية الزناد والراحة) أي لمكدهما ذاتاً ومفتعة بطريق الآخرة
في الراحة حيث يتوصل بهما إلى الحج (الحج) لأنه لا يمكن من إقامته إلا به في العادة فجنس المكلفين
وكون بعضهم يفسد بالشي لا يعتبر بتكليفه بآء بآءه وليس من القدرة اليسرة لأن ذلك لا يتوقف
التكليف على مراكب وعدم واعوان وأسباب كثيرة بشرط وجوده ذلك أن لا يقدر على أن
يكرى رأس زاله أو شق يحمل له مع رادعها بدون هذا لا يتحقق قدرة السرف في العادة (والمال) أي
وملك المال الذي يتعلق به وجوب صدقة الفطر (صدقة الفطر فلا تسقط) صدقة الفطر (مهلكها)
أي هذه القدرة واسطة هلاك المال (الثانية اليسرة الزائدة على الأولى بالسر فضلاً منتهى تعالى)
على الصالح حصول السهولة في الأداء بسراطها وأهلها شرطت في كثرة الواجبات المالية لا الدينية
لأن أدامها اشتق على النفس من الدينية أدام المال بحجوب النفس في العلم ومقاومة الحبوب
بالاختيار أمر شاق (كأن كثر ذات) القدرة المتعلقة بها وجوبها (على أصل الامكان) للعلم (كأن
الفرج طلب سلاحة من كثير وكونه) أي المخرج وأما (مرة بعد الحول للمكمن من الاستعانة بتقيد
الوجوب) أي بالسر (مسقط) الوجوب (بالمهلك) للمهلكات القدرة اليسرة التي هي
وصف الصانبة أو شرط لبقائها الواجب إلا أن لا يخفى المسقط من وجوب وصف لا يفي إلا كلف لأن
الباقى من الواجب يشهد كمالاً إذا كانت ميسرة وأوجه وأراد ما بقي كلف وهذا الواجب وجب بعض
غما للمال حقيقة أو تفرقاً فلو بقي بعد هلاك ذلك المال كانه إليه الشافي لا تغلب غرامة فلا يكون
الباقى كأن وجبا يشهد (وأتى) الوجوب (بالدين) الفقهه مطالبين جهة العباد لمساخاته
السر والمغنى لكون المال مشغولاً بالحاجة الأصلية وهي ضمان الدين والسر لعماسيقه بما فضل
عنه لو لم يغلب في دور الكثر وأما للثقل وعيسد الخدمه وشهوها وأعماله يقل فسقط بالهالك
والدين لأنه السقوط فرع الثبوت والدين لم يقص من الاستعانة لأنها واجب ثم سقطت واتمها بعد ما
مطالبين العباد لا ينسب كلف كالمسذور وكفقرات لا يتقى الوجوب (والا) لو لم يسقط جهلاك
الصليب لم ينتف بالدين المذكور (المطلب) السر (عمر) أي يصير الواجب المقيد بالسر غير
مقيد به (بخلاف الاستهلاك) لتصاب بعد توقف شروط الوجوب فيه أعماله يسقط (تتبعه) أي
المالك (على حق الفقراء) بالاهلاك حيث التقدر السر أو أنفق في حاجته لا غير ذلك واشتراط
بضاط القدرة اليسرة بما كان نظراً له وفد خرج بالتعدي عن استحقاقه النظر فلم يسقط الوجوب أو
القدرة اليسرة جعلت بآية تقدير أجزاله عن التعدي وذا التقصد اسقاط الحق الواجب عن نفسه
ونظر الغير (وهو) أي سقوط الواجب جهلاك النصاب (بما عني) أي الواجب في عرف الشارع
(يرتفع العين) أي نفس المخرج حقله تعالى من النصاب كما يشهد بقوله تعالى وأما الزكاة فاعلم
أن متعلق الآتي هو المال الذي غيروه وإن كلف في عرف الفقهه كآمال المصنف نفس الإنشاء لهم
يصفونه بالوجوب بمتعلق الاستحكام الشرعية أفعال المكلفين (ولما) أي ولكون الزكاة جزاً من
العين (مسقط بدفع النصاب) أي بالتصدق به (بلائية) أصلاً وبنية النقل لوصولها بأرض
الراغب لم يصدق وهو لا يحتاج إلى نية تخصه بعد وقوعه بغيره إلا عند الحاجة إليه وبين
سائر الأجزاء بغيره وقوعه بغيره وأتت المازحة لإدراكه الكل لله تعالى (وكذا الكفارة) العين
وجوبه بقصد ميسرة (بدليل تفسير القدرة على الأعلى) أي الأعلى (وبين الأدنى)
أي بين الضرر والكسوة والأطعم المتعلو في المالية تفاوتاً واختلافاً فأن هذا إذن لا يفرق الترفق
بما هو الأسر عليه بخلاف صدقة الفطر فإن التصديق بها وإن وقع بين مختلفات في الصورة فهي متناهية

في المصنف لأن مقدار المال نصف صاع من رزقهم ما لم يأتوا به من شعير أو قر فلا يفيد
 التفسير فيها التبرع بقدر المال كسدق الجرمين كان وجوبها بقدره عكسه (ولم يشترط في الجراء
 الصوم) في الكفارة (الجزء المستدام) المملوكة (كما) شرط (في الضدية) في صوم رمضان
 بالنسبة إلى المكلف المسن المبرز عنه (والجزم عن الغير) المسمى القادر على النفقة العاشر من الحج نفسه
 (فلو أيسر) المكفر بالصيام للجزء من الصيام فله إذا قدر على الصيام بعد الفدية بطلت وجوب عليه القضاء
 بخلاف المسن المبرز عن الصيام فله إذا قدر على الحج بنفسه وجب عليه الحج بنفسه وكيف لا ولو كان المراد بعدم
 وجدان الاتصال الثلاث عدمه في العمر لطل ترتب الصوم عليه لأن الجزم عنها جسد لا يتحقق إلا في
 آخر العمر وبعده لا يتصور أداء الصوم فعمل أن المراد المبرز في الحال مع احتمال أن يحصل القدرة في
 الاستقبال (ولو فرط) للموسر الذي وجبت عليه الكفارة في التكفير بالمال (حتى هلك المال انتقل)
 وجوب التكفير به (إلى الصوم) أي التكفير به (بخلاف الحج) فله لو فرط من وجب عليه الحج حتى
 هجر لا يسقط عنه حتى لو لم يقدر عليه حتى مات كان موثاقه في الآخرة لا يمتنع على القدرة كما يمكن
 تكليف (وإنما لو استهلك) المال (الهلكة) في سقوط الكفارة بالمال ولو لم يسهل في سقوط الزكاة
 مع تساويهما في البناء على القدرة المبصرة (ولعدم تعيين المال) في الكفارة لتكفيره فلا يكون الاستهلاك
 تعبدا (بخلافه) أي المال (في الزكاة) فإن الواجب جز من الثمن كما تقدم نفاذا السهلة فقد
 استهلك الواجب وبها يخرج الجواب عن اشكال آخر وهو أن الواجب للمال في الكفارة يعود بعد
 هلاك المال بأما مال آخر فيسقط التكفير بالصوم لا يعود في الزكاة فتشكون دون الزكاة وقومعه أن
 الشرع اعتبر القدرة في الزكاة على الأداء للمال الذي وجبت الزكاة بسببه لا على ما أعرفه فدفوات
 ما وجب منه لا نبت القدرة على الأداء بمصوم مال آخر فلا يعود الواجب وأما الكفارة فارتفعت
 الواجب فيما علق المال لأن المقصود ما يصلح لتعريب الواجب لأن السائر لا يمتنع ولا يمتنع
 يشترط فيه إنما يمكن للمال الوجود وقت الحث وبعده ما في ثبوت القدرة على التكفير به
 (وتقتض) الدليل الحال على كون وجوب الزكاة كتبته على القدرة المبصرة وهو عدم وجوبها مع الدين
 التهمة مطالبين العباد (وجوبها) أي الكفارة بالمال (مع الدين بخلاف الزكاة) بأن يقال لو كان
 الدين مانعا لم يصر في الزكاة مانعا من وجوبها فكان مانعا في الكفارة مانعا من وجوبها لكون المال
 فيها مشغولا بالحاجة الأصلية وهي قضاء الدين لكن الكفارة واجبة مع الدين فانتقض ما ذكرتم به
 (أجيب عنه) أي وجوب الكفارة بالمال مع الدين (كقول بعضهم) أي الشايخ كافي الزكاة أجماعا
 فلا يفتى (وبالفرق) بينهما أي قول الأخيرين (بأن وجوب الزكاة لا يغنا عن شكر الله العتيق وهو)
 أي العتيق (مستحب الدين) أن استغفر (أو يقصر) العتيق (يقدره) أي الدين أن يستغفر (والكفارة)
 أغنا عن العتيق (الزجر) لأنه قد عنتك حرمة ما لم تقم العتيق (والشر) بل يأنه عليه بذلك المعاني من معنى
 العبادة (والاغنا عن تصدقها) بالذات (وإنما) أي لو كون الزجر والستر والاغنا عن تصدقها
 تأتت العتيق والصوم) لوجود الزجر والستر وتأتت العتيق فيها (في) (مستحيل) والتاثل غير واحد
 كالأمدى وإن الحاجب (حصول الشرط الشرعي) لشيء (ليس شرطا لتكليف) أن لا يمتنع بذلك
 الشيء (خلافه) ففرض الكلام في بعض ثبوت محل النزاع وهو (أي البعض) تكليف الكفارة
 بالفروع) كالصلاة والزكاة والحج قال المصنف (ولا يحسن بمائل) مخالفة هذا الأصل الكلي على
 صراحته مطلقا كما سطره فلا يحسن نسبنا إلى هؤلاء الأئمة المحققين والجله المدعيين على أن كتبهم
 الشهيرة ليس فيها ذلك وعزى أيضا إلى أبي حامد الأسفراغيني من الثامنة وأبو خروزمنداد من المالكية

لقبة (هوله ورد) أي ورد
 قول القاضي بأنه لا يكتفي
 الأربعة بوجهين
 أحدهما أن حصول العلم
 عقب الخبر التواتر يفضل
 الله تعالى عند وعند غيره
 من الأشاعة فلا يجب
 حثه الطراد لمواد أن
 يحظى الله تعالى العلم عند
 قول أربعة دون أربعة
 الثاني أن الفرق بين
 الرواية والشهادة ثابت
 فإن الأربعة في الرواية
 زائدة على القدر المشرط
 بخلاف الأربعة في
 الشهادة فلا يميز بين ترتيب
 العلم على الأول ترتيبه على
 الثاني وأيضا الشهادة
 تقتضي شرعا خلافا
 ببعضها في الاتفاق على
 الشهود عليه لصداقة
 بخلاف الرواية (قوله)
 وشرط) أي بشرط بعضهم
 في عدد التواتر اثني عشر
 لأن موسى عليه الصلاة
 والسلام نصهم ليعرفوه
 أحوالهم أسراييل كما
 قال تعالى وبما نكسهم
 اثني عشر نصيا فلولم
 يحصل العلم بقولهم لم
 ينصهم بشرط بعضهم
 عشرين لقوله تعالى فإن
 يمينكم عشرون
 صابون يظلموا مائتين
 فإن مثل هذا الكلام في

وعبد الجبار وأبو حاتم في جامع من المتكلمين والله تعالى أعلم بحقيقة ذلك وقيد الشرط بالشرعي
 لأن حصول الشرط العيني قبل شرط التكليف به أن يمكن تخصيصه بالكف حتى ينتقى التكليف
 بإتائه وليس شرطاً فيمن أمكنه تخصيصه ولما اتفقوا على استعماله غالباً في السبب (بل هي) أي
 مستقلة بتكليف الكفار بالفرع (تماماً) أي التزاع كل هو ظاهر البياض (والخلاف) بين
 الخفية والشكفية (فهي غير متيقن على ذلك بأن حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً للتكليف خلافاً
 للفتنة (الاستغناء) عدم حواز التكليف بالصلاح حال الحدث بل بالخلاف فيها (النداء) في حواز التكليف
 بما شرط في صفة الاعتان حال عدمه أي الإيمان (قد ابيضت) منهم الأتمة أوزيد وشمس الزعة
 ونظر الألام وغيره كلفين بما الاعتان شرط لصحة (تخصيصه) أي الإيمان (الاجتهاد) أي
 الاعتان (هو) أي عموم (كونه شرطاً) أي التخصيص فيه (أنه أعظم الصادات) وكيف لا هو
 بأمر الطاعات وأساس القربات وهو التصديق بالثبات (فلا يصلح شرطاً بما في التكليف) لما هو دونه
 لأن فيه قلب الأصل ونقض العقول وأجيب بأن ثبوت وجوب الاعتان بالأوامر المستقلة الواردة
 في الآية ثبت في حق الفروع فيكون ثبوت وجوب العبارة لا بالافتضاء وذهب بأن ثبوت العبارة
 لا في ثبوتها بالافتضاء بل لأن يقال ثبت الوجوب بما لا فساد ثم لو لم يكن العبارة لازم
 المحذور وهو منوع (ومن سواهم) أي متابعين من عند المنفعة (متفقون على تكليفهم) أي
 الكفار (بها) أي القروع (واعتاناً) أي في (أي التكليف) في حق الأداء لا اعتقاداً وفي
 حق (الاعتقاد) فقط (فالاعتان) التكفير عن طيبون (بالأول) أي الأداء لا اعتقاد (كأنما في
 اعتان على تركهما والعارون) مخاطبون (بالتالي) أي الاعتقاد (فعله) أي تركه (فقط)
 يعالون وليس جواب هذه المسئلة (مخبرون على أي حيفة وأصحابه) نصاً (بل أنهما) أي هذه
 المقابلة وهي أن الكفار غير مخاطبين بالصادات في حق الأداء (هو لا) أي الضاريون (من قول محمد)
 في البسوط (هم يندوسون) شهر فترتد ثم أسلم (ليأمره) من المنذورين لأن الزدة تبطل كل عبادة
 ويعلمون أنهم وذهب هذا التحليل الصادة المذمومة التي المنذور بعد (فصلان) الكفر يبطل وجوب
 أدائه الصادات بخلاف الاستدلال بسقوط الصلاة أيام الردة) على هذا فافهم وجوبه (بل هو أوزار)
 سقوطه) أي وجوب القضاء (بالإسلام) كالإسلام بعد الكفر (الاصلي) لقوله تعالى أن ينتهوا ففر
 لهم ما سلف والسقوط باسقاط من لم يلحق لا يكون دليل انتفاء أصل الوجوب (ولو قيل الردة تبطل
 القرب) لأنها حسنات والردة تحبطها (والقرب القربة في التمرة) في تبطل (التنذر) (لم يرد ذلك) أي
 أخذ الجواب بل ذلك كور من مسئلة أنذر قال الشيخ سراج الدين الهند في حقه الله تعالى وقد عرفت
 مسائل عن أصحابنا يدل على أن مذهبهم في ذلك هو كفر دخل مكة ثم أسلم وأحرماً لا يزهدم لأنه لا يجب
 عليه أن يدخلها عمر ما ولو كان له عبد مسلم لا يراه صدقة القطر عنه لأنها ليست واجبة عليه ولو حلف ثم
 أسلم وحلف عليه لا يجب عليه الكفارة والكفاية المطلقة الرجعية تنقطع رجعتاً بانقطاع دم حيفها
 الثالثة لعدم وجوب الفصل عليها وزعم الأحكام بخلاف المسلمة فإنها لا تنقطع رجعتاً حتى يمتنع
 الانتطاع بالاعتان أوزوم حكم من أحكام الطاهرات بمعنى وقت الصلاة وقيل الخلاف بيننا وبين
 الشافعي معنى على أن ديانة الكافر واعتاناً منه لا تعرض دون خطاب الله تعالى في واقعة
 لا تعرض والخطاب في الأحكام التي يمتنع التضرع عند أي حيفه وفي الحصول وغيره ومن الناس من
 قال تناولوا لهم التواهي لصحة انتهاهم عن الإتيان دون الأوامر بعد دم حيفاً لدمهم على المأمورات
 (وأنها) أي تعالى ورى بل لا شركن (الذي لا يؤثرون) أي كذا وقوله تعالى لا أصعب العين في جبات

العامة يستدعي الجواب
 بأن ذلك العهد موجود
 فيه قبل حصول العلم
 بفروهم ومنهم من شرط
 أربعين لقوله تعالى
 يا أيها النبي حسبنا الله
 ومن اتبعك من المؤمنين
 وكانوا أربعين ووجهه
 الدلالة أن من كان
 مجروراً وعطفاً على الكاف
 كما أنه بعضهم فإن كون
 الله تعالى كلفهم يقتضي
 حواشيهم ليس ديناً وديناً
 ويستقبل مع ذلك
 نواظروهم على الكذب
 وإن كانت مفرقة
 عطفاً على الاسم المظلم
 فكذلك لأن الذين ضمهم الله
 تعالى لأن يكفوا النسبي
 صلى الله عليه وسلم أمور
 ويتولوا لا يتفقون على
 صك كذب وشرط بعضهم
 سبعين لقوله تعالى واختار
 موسى قومه سبعين رجلاً
 لميقاتاً وأما اختارهم
 ليضربوا قومه هم وشرط
 بعضهم ثلثاً وثلاثة
 عشر بعد ذلك بدلان
 الفرو فوارت منهم هم
 والبضع بكسر الباء ومن
 العصبين بقضاهو هو
 ما بين الثلاث إلى التسع
 قاله الجوهري وفي
 الحصول أن ضمهم شرط
 عند أهل بيعة الرضوان

يتسألون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا (أنهم من المصلين) ولأنهم نظم المكثين وكلفوا
مع انشاقهم وتكذيب يوم الدين حتى أضافوا القسمة دليل ظاهر (لغيرهين) أما ظاهر الأول
هو ظاهر وأما ظاهر الثانية فكذلك لا بد أن عمل المكث في سقر ترك الصلاة لأطعم الواجب عليهم
لا صحة التعذيب شرطاً على ما ليس واجب عليهم (وخلافه) أي ظاهر كل منهما كان يكون المراد
بالأولى لا يعلون ما تركوا أنفسهم وهو الأمان والطاعة والمراد من الثانية إلقاء المؤمنين لا يتم قد
يرادون (١) بالمؤمنين كإثباته على الله عليه وسلم حيث عن قتل المصلين أو أنهم من المعتدين فرضية
الصلاة يكون التعذيب على ترك الاعتقاد أو أن يكون غير المصلين غير المكثين المذكورين لا شقال
النار على المكثين الكفار وغير المكثين المصلين الذين تركوا الصلاة أو كانوا يتناولوا المجرمين الكل
فيكون المجموع قول المجموع على التوزيع لأن المجموع قول كل من المجرمين (تأويل) ليس به دليل
(وتربيع الدعوة في حديث معاد) لما ثبت النبي صلى الله عليه وسلم قوله أدمعهم إلى شهادته أن لا
الاله إلا أنا ورسول الله فانهم أطاعوا إلقاءهم أن الله قد أقدم عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة
فانهم أطاعوا إلقاءهم أن الله قد أقدم عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد على
فقراءهم أخرجه السنة (لا موجب توقف التكليف) وجوب أداء الشرائع على الأجابة بالإيمان
كإجماع الأمر إلا يرى أنه قد افترض أن كل هذا الصلاة لا تأكل بالانزاع كما علق بعد الصلاة
في حق من آمن غايته ما فيه تقديم الأهم فالأهم مع مراعاة التصفيح في التبليغ (وأما أنهم مخاطبون
بالقبول والمعاملات فالتأنيق) وقالوا في وجه العضوات لأنها تنافم بطريق بلزامة تكون زجر من
ارتكب أساليب أو باعتقاد من غير ما يتحقق ذلك والكفار الذين بمن المؤمنين وفي وجه المعاملات لأن
المطلوب بها معنى ديني وذلك بهم ألقى لانهم أروا الدنيا على الآخرة ولاهم التزمو استغناء القصة
ما يرجع إليها والله سبحانه أعلم

(الفصل الثاني) في الحاكم (الحاكم لا خلاف في أنه أقهر بالعالمين ثم الأشربة لا يتعلق به تعالى حكم)
بأفعال المكث (قد رتبه الرسول اله) وبلغ دعوة من الله تعالى إليه (فلا يحرم كفر ولا يجب إيمان)
فيل ذلك (والغزاة يتعلق) له تعالى حكم (عادل الحكم العقل فيه) من أفعال المكثين (صفة حسن أوقع
لثانته) أي الفعل تقتضيهما كحسن الصدق والتفهم وقبح الكذب المضمر (عند قدمائهم) عند (طائفة)
منهم يتعلق به (الصفة) توجب فيها معنى أن لها بدخلاً في ذلك القطع بأنها لا تستقل بدون الذات
(والجباية) أو على الجباية وأنبأه ذهبوا إلى أنه يتعلق به (لوجوه واعتبارات) مختلفة توجب
فيها كلهم التزم فله باعتبار التاديب حسن وباعتبار مجرد التعذيب قبيح (وقيل) وقائله أبو الحسن
منهم يتعلق به (الصفة في القبح) فقط (وعندها) أي الصفة للوجبة القبح (كأن في) ثبوت
(الحسن) ولا حاجة إلى صفة حسنة (وما يدرك فيه) العقل فقه حسن أوقع كسوء أخروم
من رضائن وفطر أول ومن شوال أنما يتعلق بالحكمة (بالشرع والمدرج) من الصفات (أما)
حسن فعل بحيث يفتح تركه فواجب أي فذلك الفعل واجب (والأ) فان كان حسنة بحيث لا يغير
تركه (تخوفاً أو) للمدرك حسن (تركه على وزنه) أي الفعل (لخرام) ذلك الفعل أن ثبت
بفعله القبح (ومكره) أن ثبت بفساده القبح (والنقبة) قالوا (الفعل) صفة حسن وقبح
(كالتقدم) فذيل النهي وكل منهما (فلفظه) أي الفعل (ونحو) أي الفعل (وه) أي
وبسبب الفعل من الصفة (يدرك العقل حكمه تعالى فيه) أي الفعل (فلا حكمه) أي العقل
لأن الحكم لا يقع غير أن العقل (أنما يستقل مدرك بعض أحكامه تعالى) فلا جرم أن قال الله خف
وهذا هو عين قول المعتزلة لا يجره بعضهم (ثم منهم كأي مندومين) أي وجوب الإيعان وحسن

يستعمل لواطؤهم على الكذب وقائم مختلفة مشقة على قدر مشترك كما اذا اُخبر واحد بان حقا أعطى دينارا وأخبر آخر أنه أعطى جلا وأخبر آخر أنه أعطى شاة ولم يجرسقى بلغ المخبرون عند التواتر فيقطع بثبوت القدر المشترك لوجوده في كل خبر من هذه الاخبار والقدر المشترك هاهو مجرد الاعطال الكرم أو الجود لعدم وجوده في كل واحد فافهمه وقله جوا منسوت قال صاحب المطالع قال ابر الانباري معني علم جراسبر وواتعوا في حركه ماخوفا من الجبر وهو ترك النعم في سيرها ثم استعمل فيما حصل الدوام على من الاعمال قال ابن الانباري فانصب جراس على المصدر أي جواسرا أو على الحال أو على التميز اذا علمت هذا علمت ان معني علم جراس على هذا انه استدعى الصور فالحجرت اليه جواسر به مجازا عن ورود امثال الاول قال

الفصل الثاني فيما علم كذبوه وقسمين

الاول ما علم خلافه ضرورة أو استدلالا

الكفر ونسب ما هو متبع اليه تعالى كالكذب والسفه وهو أي هذا المجموع (وجوب شكر المنعم وزاد ومنصور) وكثير من مشايخ العراق (البحابه) أي الامايع (على الصبي العاقل) الذي يتناول في وسادته حقه تعالى كما مر به غير واحد (وتناولته) أي أي حقيقه وكان الاول التصريح به (ولو يبيت القتل) ليس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم والصار بون لاتفاق) لحكم الله تعالى بفعل المكلف قبل بغير رسول اليه وتبلغه حكم الله في ذلك (كلا شاعره وهو الشارح وحاصل مختار غير الاسلام الفاضل) (يزيد) وشمس الاعتقاد للولاي ومن تابعهم (التي) لوجوب اداء الامان (عن الصبي) رواية عدم انفساخ التكاح) أي نكاح المرافقه وهي المرافقه قبل بلوغها كانت بين ابوين مسلمين فخص زوج مسلم (بعدم وصف المرافقة الاسلام) اذا عقلت واستوصفت فلم تقدر على وصفه ذكر في الجامع الكبير ان كان الصبي العاقل مكلفا بالايمان لبات من زوجها كالزلفه غير واصفة ولا تدر على وصفه وامتنع من وجوب ثبات كاي باقي في الفصل الرابع (وقى البالغ) الشئ على شاذي وهو اذا (لم يلفه دعوى لا يكفبه) أي لايمان (عبر دفعه ما يخص مدة التامل وقدرها) أي الممتنع فرض (اليه تعالى) ان ليس عليه دليل فان مضت مدة نظر به بانه بقدر على ذلك ولم يؤمن بعاقب عليه والا فلا وما قيل في مقدرة ثلثة ايام اعتبارا بالمرء فانه يعمل ثلاثا يام ليس بقوى لان مدة التمرد تختلف باختلاف الانضاض لان العقول متفاوتة قربة عاقل يهتدى في زمان قليل ما لا يهتدى اليه غير في زمان كثير (فلومات قبلها) أي المدة (غير معتدا بما لا كرا لاعتقاب) عليه (أو) مات (معتدا الكفر) وامتنع أو غير واحد (خلد) في النار لان اعتقاده الشرك دليل لخطور الصانع به ووقع وقوعه استدلال منه فليق له عذر (وكذا) يخط في النار (انما مات بعدها) أي المدة (غير معتقد) ايمانولا كرا وان لم يلفه الدعوة لان الامايل وادراك المدة التاميل بمنزلة دعوة الرسل في حق تنبيه القلب من نوم النفل فلا يسدر (وهذا) التصرير (بطلان الجمع) التي ذكره الشيخ اكل الدين بين مذهب الاشاعره وغيرهم (بان قول الوجوب بمعناه ترجيح العقل للفعل والحرمة ترجمه) أي العقل (الترك) هذا (بمذكوره) أي هذا الجمع (خلاف الظاهر وما ذكرناه من البصاريين) حقه في الميزان عنهم بلقند وهو اختيار بعض مشايخ بخاري وغيرهم وقال المصنف (عله) المحقق ابن عمن الدعوة عنهم غير أنه قال أئمة بخاري الذين شاهدناهم كانوا على القول الاول يعني قول الاشاعره وحكموا بان المراد من رواية لا عذر لاحد في الجهل بخالفه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه بعد البعث) وهذه الرواية في المتن في الميزان عن محمد بن جماعة عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة وفي غيره كجماع الاسرار عن أبي يوسف عن أبي حنيفة (فخص) على هذا (حل الوجوب في قوله) أي أي حنيفة السالف (لوجب عليهم معرفته بعقولهم على يتيق) قلت لكن يقينه وحى قوله وامان التراجع فمذو رضى تقوم عليه الحجة بمعنى الشارع لا يلائم حكمهم المذكور فان الايمان يكون نساوا او اشترائع حشيدوا وحنيفة نفسه فمختلف بينه وبين باقي الحكم (وكلمهم) أي الحنافية (على امتناع تعذيب الطائع عليه تعالى وتكليفه بالاطلاق) لقائه (انتم) محال النزاع (ثلاثة اقسام العقل) بالحسن والقيح وهذا الاول (ومنع استلزامه) أي الاقسام (سكافي البدواتية) أي ثبات استلزام الاقسام سكافي العبد وهذا هو الثاني (واستلزامه) أي الاقسام (منعوما) أي تعذيب الطائع وتكليفه بالاطلاق (منه) تعالى وهذا هو الثالث (ولا) نزاع في ذلك) أي العقل منة (لفعل بمعنى مفعلة التكامل) كما هو قدر ابد بالحسن (وصفة) (القص) كما هو قدر ابد بالقيح (كلهم والجهل) فيقال العلم حسن والجهل قبيح (ولادها بمعنى المدح والتمجيد) أي ولا نزاع ايضا في ادراك العقل الحسن فيما يطلق عليه الحسن بما يكون متعلق المدح (في بخاري

• الثاني ما لم يصح وتوفرت

الدواعي على نقه كما يعلم ان

لا يلبثين مكة والمدينة

١ كبريتهما اذ كانوا ينقل

واذعت الشعة ان النص

دل على امامة علي رضي

الله عنه ولم يتواتر كالم

تواتر الاقامة والتسمية

ومجوزات الرسول عليه

الصلاة والسلام قلنا

الاولان من القروع ولا

كفر ولا يدعفن محالتهما

بجسلاف الامامة وامانك

المجوزات قلقة المشاهدين

• مسئله • بعض ما نسب الى

رسول الله صلى الله عليه

وسلم كنب لقوله سيكتب

علي لان منها ما لا يقبل

الاول فليمتح صدقه

عنه وسيله نكتان الراوي

أو غلطه أو افتراء الملاحدة

لتنفوا العقلاء أقول انهم

الذي يقطع بكذبه قسمان

• الاول الخبير الذي علمنا

خلقه إما بالضرورة

كقول القائل النار باردة

أو بالاستدلال كالخبر

الخائف لما علم صدقه من

خبر الله تعالى وأوغره

وكقول القائل العالم قد سمع

• الثاني الخبير الذي لم يصح

لتواتر اكون الدواعي على

العادات) والقيح فيما يطلق عليه القبيح مما يكون متعلقا في مجاري العادات (بل) النزاع في ادراك العقل الحسن والقبيح (فيهما) أي الحسن والقبيح أي فيما يطلقان عليه (عنى) استحقاق مدحه تعالى ونوابه) القاعل على ذلك الفعل كما هو قدر ادا بالحسن (ومقابلهما) أي معنى استحقاق ندمه تعالى وعقابه لئلا يفتعل على ذلك الفعل كما هو قدر ادا بالقبيح (لثاني الاول) أي اتصاف الفعل بالحسن والقبيح (أن قبح الظلم ومقابلها الاحسان بالامانة مما اتفق عليه العقلاء حتى من لا يدين بدين) ولا يصح بشرع كالبراهمة والهدية وبذلك (مع اختلاف طائفتهم وأغراضهم فلولائه) أي اتصاف الفعل بذلك (يدرك) بالضرورة في الفعل لانه لم يكن ذلك الاتفاق (ومنع الاتفاق على كون الحسن والقبيح متعلقا) أي الاحكام (منه تعالى) كما في شرح المقاصد (لا يحسن) لاننا نقل مجرد اتصاف الفعل بالحسن والقبيح يستلزم حكايته تعالى على المكلف أو بل ذهبا الى ما غايات متعلق ذلك به بالسمع (وقوله) أي الاشاعة في دفع هذا الاتصاف بالحسن والقبيح قد يكون (بما انفقت فيه) الاغراض والعادات واستحقاق المادح والمذم في كثر العقول لتعلق مصالح الكل به) أي بذلك الفعل فلا يكون اتصافه بأحد ههنا (لا يصدق) نفسه (بل هو) أي الاتصاف بأحدهما على هذا الوجه هو (المراد الثاني) أي يكون الفعل موصوفا بالحسن أو القبيح فانه (لفظ) بان مجرد حركة اليد لا تلتزم بالترجيح فثبتا) أي سوكها بذلك (على حقيقتها) أي سوكها قسلا (عدلا فلا وكان الثاني) هو ما يكون (مقتضى الفاتحة لا يمتد لانهما) أي الحركتي (حسنا وقبسا) وليس كذلك قطعنا (فانما) يراد) بالثاني ما يعجز به العقل لفعل من الصفات التي هي الحسن أو القبيح (بمجرد تعلق) أي الفعل حال كون هذا الميز وجهه (كأن ينعى صفة متقضى من طائفة) ذلك الفعل (فباعتبارها) أي تلك الصفة الجارية بها العقل لفعل على هذا الوجه (وصف) ذلك الفعل (بأنه عدل حسن أو رصده) أي أو ظلم قبيح (هذا باضطراب العقل) أي المتحدركة اليد في العقل والظلم في القتل (ووجب كونه) أي اتصاف الفعل بالحسن والقبيح مطلقا لا محذور (تخرج) عن الفعل (ومنه) أي الاتفاق على اتصاف الفعل بالحسن والقبيح في مادة المطالب (ترجيح الصدق) أي ترجيح العقل لاداعي الكذب (من استوى في تحصيل غرضه) من جلب نفع أو دفع ضرر (هو) أي الصدق والكذب ولا علم به بشريعة) فصدق الصدق وقبح الكذب اذ لو أن حسن الصدق ثابت في ذاته ومعلوم بالضرورة قلنا كان كذلك (والجواب) عن هذا من قبل الاشاعة (بان لا يشار) من العقل للصدق على الكذب في هذا (ليس لحسنه) أي الصدق (عنده تعالى) بل انما هو حسنة في حسنا (ليس بضرا) لانا انما قلناه بالنسبة الى ان لا يستلزم تعلق حكمه تعالى على المكلف أو بل ذلك بالسمع وانما يضرب الميزة العالقة بتعلق أحكام الله به غير توقف على مع (ثم) يد (عليه) أي هذا الدليل (منع الترجيح) للصدق على الكذب (على التقدري) أي تقدره عدم مساواة الصدق (١) على الكذب في حصول الغرض فان على هذا التقدير قد يرجح العقل الكذب على الصدق كما يظهر في تبريره (قال) أي الاشاعة أولا (والا تصف) الفعل بالحسن والقبيح (كذلك) أي اتصافنا (لم يتصف) كل منهما عما اتصف به في سائر موارد (وتختلف) قبح الكذب (في تعينه) أي الكذب طريقا (محصنة) أي من ظلم فانه من وجبا الى غير ذلك من الانفعال التي تجب نارة وتجرم أخرى (والجواب هو) أي تعين الكذب للعرض المذكور (على قبحه) أي مع غير ما نرفع الائمة شرعا بالضرورة كما في اجراء كلمة الكفر على الساكنة لثبوتها صلحا لكن لاننا لم نلنا من الاتفاق الثاني (وحس) الاشارة) أي التامس لثبوت (ربو) أي يزيد (فهي تركه) أي التامس (عليه) أي الكذب الذي بالاتفاق (وغاية ما يستلزم) هنا (أنهما) أي الحسن والقبيح فيه (تخرج لكهما) أي الحسن

(١) على الكذب هكذا في

الفتح والمتاب للكذب

بالدم كنبه محممه

نقله متوفرة ما انفرا بنه
 كسقوط الخليل عن
 المنبر يوم الجمعة أو لعله
 بأصل من أمر الدين
 كالحص على الإمامة فعدم
 قوا تردليل على عدم حصته
 ولهذا عدم ان لا بلدين
 مكة والمدينة أيمنه ولا
 مستند لهذا العلم الا عدم
 النقل المتواتر وفي
 المحصول وتحت إمرته قسم
 ثالث للشيء الذي يقطع
 بكذبه وهو ما قبل عن
 النبي صلى الله عليه وسلم
 بعد استقرار الأخبار ثم
 بحث عنه فلم يجد في بطون
 الكتب ولا في صدور
 الرواة وحلفت الشيعة في
 القسم الثاني فادعت ان
 النص الحلي دل على
 إمامة علي رضي الله عنه
 ولم يتواتر كالميتواتر غيره
 من الأمور المهمة
 كالإمامة والتسمية في
 الصلاة ومهيزات الرسول
 على الله عليه وسلم كتحين
 الجذع وتسبغ الحصى
 ونحوهما ولهذا اختلفوا
 في أمر الإمامة وفي إثبات
 التسمية والجواب عن
 الأولين وهما الإمامة
 والتسمية بأهم ما من
 الفروع والمخفى فيهما
 ليس بكاثر ولا يستدح
 فذلك لم يتوفر الدواي

والفج (من جهتين) فالج من جهة كونه لم يتعلق بمصلحة والحسن من جهة أنه يتعلق بمصلحة
 (ترجمت أحداها) وهي جهة الحسن على جهة الفج (وقيل هو) أي تعين الكذب (فرض
 ما ليس واقعاً) ألا كلف الاوغضه من دفعه التعرض (أي سعة ليحوز أن يحصل التباين) يذكر
 صورة التحيز المطلوب منه وقصد غير ذلك يخرج إلى الكذب فلا يكون حسناً بل يفيها فان قيل
 التعرض يجب عدم الجزم فيها للحقيقة من لفظ أصلاً لحوز أن يكون فيه مصلحة تقتضي صرفه
 عن ظاهره فيتعين الوقوف عن ظاهر الشريعة أجب بضع ارتفاع الوقوف عن ظاهر الشرع على تقدير
 جواز التعرض في لسان التعرض في كلام الشارع أعني يكون مع قرينة يعلم بها كونه تعريضاً لا يكون
 أصلاً وأما ما لا يحد في الجواز في مجرد كلامه في قرينة إرادته التعريض بجزء الجدل على الظاهر
 مع أنه مقتضى بيان الاحتمالات كالمجاز والأشعار والتخصيص (قالوا) أي الإشارة ثانياً
 (لواصف) الفعل بالحسن والقيم فإثباته (الجمع المتباين) لا كذب عند الانصدقه) أي لا كذب
 غدا (التي حسنه بكذب بعد) أي فيه (يقع) لكونه كذا إذا فرض نفي الكذب فإنه فيلزم
 اجتماع الحسن والقيم فيه (وقيل) أي ولأن كذبه يعلم كذبه في الضمان بصدقه أو سكوته
 فيعلم أنه يلزم منه محسنة في اليوم في لا كذب غدا وكل ما يلزم منه الكذب في اليوم فيعلم فسده
 أو سكوته غدا فيقيم والصدق حسن في ذاته فيلزم منه اجتماع الصدق والكذب فيه (ومبناه) أي
 هذا الدليل (على أن الم لازم خارج حسن حسن) والم لازم خارج جميع فيج كاذ غير واحد
 (وجوبها من عدم التناقض) بين كونها متناقضة (للمعتدلين بالحسن المراد الثاني) فبعض
 منه الصدق غدا باعتبار كونه صدقاً وبقية باعتبار استقامه الكذب اليوم ولا استقامة في اجتماعهما
 باعتبار (ملاينض) هذا (على أحد قولين) أي الإشارة (ثالثاً) (لواصف) الفعل بالحسن
 والقيم فإثباته (وهما) أي الحسن والقيم (عرضاً) فلم العرض (التي هو أحداهما) (بالعرض)
 النفي هو الفعل (لأن الحسن زائد) على مفهوم الفعل (والا) لو كان غير زائد بل كان عين الفعل
 أو جزءاً (كانت عطفة الفعل عطفته) أي الحسن وليس كذلك إذ قد يفتل الفعل ولا يعقل حسنه
 وبقية (د) أيضاً الحسن وصف (وجودي) لأن قبضه) أي حسن (لاحسن) وهو (سلب
 والا) لو كان غير سلب (استلزم محلاً موجوداً) لاستتاع قيام الصفة التبتية بالمحل المعلوم (فلم
 يصدق على المعلوم) لاحتسن وهو باطل بالضرورة لأن أصل بالضرورة صدق الاحتسن على
 معدومات محسنة وإذا كان أحد التخصيص سلباً كان الآخر وجودياً ضرورة استتاع ارتفاع
 التخصيص والكلام في الفج كاللزام في الحسن وكون الشيء وصفاً لا على مفهوم الموصوف
 وجودياً معنى العرض ثم العرض بأنه صفة الفعل التي هو عرض فيكون قائماً فيلزم قيام العرض
 بالعرض وهو باطل لأنه يلزم منه إثبات الحكم لكل الفعل لا للفعل (ودفع) هذا الدليل (بأن
 عدمه صورة السلب موقوفة على كون المدخول الباقي وجودياً وإثبات وجوديته) أي مدخول
 الباقي (بعدميتها) أي صورة السلب (دور وعليه) أي هذا الدفع أن يقال (أعني أنه)
 أي وجود مدخول الباقي (بالسلب محلاً موجوداً في نفس) الدليل (بإمكان الفعل ونحوه)
 كمتلعه، فإن لا إمكانه قد يكون ذاتاً للفعل مع إجراء الدليل فيه بأن يقال لا إمكانه ذاتاً بل قيام
 لمعنى بالشيء لا إمكانه بل رآه على مفهومه ولا يلزم من نفس الفعل تعينه بل يلزم أن يكون وجوداً
 لا بقبضه لا إمكانه وهو لا. إذ لو لم يكن سلباً لاستلزم محلاً موجوداً فصدق على الصدوم المتعنه
 ليس يمكن وتام باطل ضرورة (ولا ينقض) هذا الدليل (باعتقاده أنه لا يتصف فعل بحسن
 شرعي) لزوم قيام المرض بالعرض وإنما لا ينقضه (لأنه) أي الحسن الشرعي (ليس عرضاً

على قائلها بل لا خلاف
 الامانة فاقها من اصول
 الذين وبخا قائلها فتنه
 وبدعة وأما المعجزات فعدم
 تأثرها بقلة المشاهدين
 لها والاشعة أن يحسبوا
 هذا الجواب فيقولوا إنما
 لم يتواتر النص الدال على
 امانة على لغة سامعه
 (قوله مسئلة الخ) هذه
 للمسئلة لم يذكرها ابن
 الحاجب وحاصلها ان
 بعض الاخبار القسوبة
 الى النبي صلى الله عليه
 وسلم كذب قطعاً لا من
 أحد ما أثرى عنه
 عليه الصلاة والسلام أنه
 قال سكتب على فان كان
 هذا الحديث كذا فقد
 كذب عليه وان كان
 صدقاً فليكن أن يقع
 الكذب لان احبارهم
 وهذا الاستدلال ضعيف
 لانه لا يلزم من كونه صحيحاً
 وقوع الكذب في الماضي
 لجواز وقوعه في المستقبل
 ثم لو قال بعض ما ينسب
 بصفة المضارع لم يقدح
 الثاني ان من الاخبار
 القدسية التي لا معارضة
 لقيل الصفي بحيث
 لا يشل التأويل فيعلم
 بطلان انتزاع صدوره عنه
 (قوله وسيله) أي وسبب
 وقوع الكذب أسود

لانه أي حسنه (طلبه تعالى الفعل) وطلبه من باب الحكم وهو قد تم فهو متعلق بالفعل لا صفة
 (والحقين ان صورة السلب قد تكون وجوداً كالعدم) انعدمه كون الشيء غير معدوم (و) قد
 تكون صورة السلب (منقها) الموجود معدوم (كالاتمخ) فانه يشمل الواجب المعدوم
 الممكن (وليس) انما تصف أحدها فانه كان العرض قائماً بالعرض (فقيام العرض) بالعرض
 (يعني التمتع) للعرض (به) أي العرض (غير متمخ) بل واقع كاتصاف بالحركة بالسرعة وبالطه
 وهو هنا كذلك وأما كان هذا غير متمخ (انحقيقه) أي كون العرض قائماً بالعرض بمعنى
 التمتع (علم العباد) للعرض بالعرض (خصوصاً وحسن الفعل بمعنى اذ ليس المحسوس سوى
 الفعل قالوا) أي الاشاعة (رأى ما فعل الصداصطراوى واتفاق لانه) أي فعله ان كان (بلا مرجح)
 لو جرد على علمه بل كان بما صدر عنه تأري ولا يصدر عنه أخرى بلا تحيد أمر فهو (الثاني) أي
 اتفاق (وبه) أي وان كل فعله يرجح به بأن توقف وجوده عليه (طاع من تعبد وهو) أي كون
 المرجح من العبد (باطل للتسلل) لان ذلك المرجح فعل يحتاج الى مرجح منه وهلم جرا (أو)
 يرجح (لانه) أي من العبد (فان لا يجب الفعل معه) أي المرجح وذلك (بأن مرجح ترك) أي
 الفعل كما سمع فعله (عاد التردد) وهو إما أن يكون ذلك المرجح بلا مرجح أو به وما كان معاً فاما من
 العبد أو من غيره وأما كان يلزم المخذور (وان وجب) الفعل معه (فأضطرارى ولا يتنه فان) أي
 الاضطرارى والاتفاق (بهما) أي الحسن والقبح اتفاقاً (وهو) أي هذا الدليل (مدفوع بأنه)
 أمه الفصل (بمرجح منه) أي العبد (وليس الاختيار باثر) أي باختيار آخر للتسلل (ومردود
 الفعل عند المقتضى مع المرجح على سبيل العدة لا الجواب الا بالاحسن ولو سلم) ان المرجح موجب
 وجوب الفعل (فالوجوب بالاختيار لا وجوب الاضطرار للمنافي الحسن والقبح) وهذه كالكيف
 (ودفع) هذا الدفع بأنه (يتلزم الاتمخ على مرجح ليس من العبد يجب معه الفعل ويصل
 استقلال العبد) أي بالفعل (ونله) أي هذا (عند المقتضى لا يحسن ولا يوجب ولا يصح التكليف
 بهو) أي دفع هذا الدفع (رد المحتل الى المحتل) لانهم لا يقولون وجوب الفعل اذ بل سمعت
 مع المرجح ولا بعدم استقلال العبد بل يستقل عندهم فلا يلزمهم (ولا يلزمنا) مشراً خفية
 أيضاً (لان وجود الاختيار) في الفعل (عندنا كلف في الاتصاف) أي في اتصافه بالحسن
 والقبح (وهذه الكلف وهذا الدفع يشتركان في القول في اختراجه) وهو ما ذكره ابن عبي الدولة
 عن شاهدهم من أئمة بضاري (وجمع من الاشاعة ولا ينقض نهى) أي الاشاعة (الذم جمع
 تله في الافعال الجبر لان الاختيار أيضاً مدفوع بالعبد بخلافه تعالى لا سعة) أي العبد (فيه)
 أي الاختيار (أما الشفعية فالكسب صرف القدرة المخلوقة) للعبد (الى التصديق المصم الى الفعل)
 وظاهره تعلق الجار الاول بصرف القدرة والجار الثاني بالقصد (فأثرها) أي قدرتها (في القصد
 ويقتضى صفة الفعل عند) أمه القصد (بالعبد فان كان القصد مالا) أي وصفاً غير موجود
 ولا معدوم) في نفسه قائماً بوجود (فليس) الكسب (بمخلو وعليه) أي نبوت الحال (الجمع
 من المحققين) منهم لقاضي أو بكر وأما ما حرم من أولاً (وعلى نفسه) أي الحال كاعطيه الجهور
 (مكذبة) أي ليس الكسب بمخلو أيضاً (على ما قيل) أي قول صدر التريعة (الملتق أمر باضافي
 يجب أن يقع به المدور ولا يخل القدرة) أي لا يمكن قلت به القدرة (و) يصح انفراد القدرة بإيجاد
 المقدور بذلك لا روال الكسب أمر باضافي يقع به المقدور (في عملها) أي القدرة (ولا يسمه
 انفراد) أمه القادر (بإيجاد) أي ذلك الامر فأنزل الملتق بإيجاد القسطن في أمر خارج عن ذاته وأثر
 الكاسب منه في فعل فأنه مفرقة بزمانه لا وقت بمخلو الله تعالى في غير من علمت به القدرة وهو زيد

• الأول فسان الراوى بان سمع خيرا وطالعهده بهنسى فزاد فيه أو نقص أو عزاه الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس من كلامه الثاني غطيه بان أراد أن ينطق بلفظ فسبق لسانه الى غيره ولم يشعر أو كان يرى نقل الخبر بالمسنى فاجل مكان اللفظ المسموع لفظا آخر لا يطابقه فلما أنهى ما يقبضه الثالث افتراه الملاحدة أى الزائدة وغيرهم من الكفار فانهم وضعوا أحاديث مخالفة لمقتضى العقل ونسبوها الى الرسول صلى الله عليه وسلم تقصيرا للعالمين شريته قال

• الفصل الثالث فيما ظن صدقه وهو خبر العدل الواحد والتطرف طريقين

• الأول في وجوب العمل به دل عليه السمع وقال ابن سريج والقفال والبصري دل العقل أيضا وأتكره قوم لعدم الليل أو الدليل على عدمه شرعا أو عقلا وأما آخرون واقفوا على الوجوب في القوي والشهادت والامور النبوية أقول شرعى

وولعت بكسب زندق النحل الذى قامت به قدوة زهدوه ونفس زيد وقد يعبر عن الخلق بالإنشاء والاختراع من عدم الى الوجود وعن الكسب بالنسب الى ظهور ذلك الخلق على الجوارح ومن هنا رسم ظهور آثار القدرة القصبة في عمل القدرة الحادثة (ولو بطلت هذه التفرقة) بين الخلق والكسب (على تعينه) أى بطلانها (وجب تخصيص القصد المصمم من عموم الخلق بالخلق) وانما وجب تخصيصه من عموم خلق كل شئ لله (لأنه) أى كود القصد المصمم بخلاف العبد (أذى ما يقتضيه) فائدة خلق القدرة) لى من شأنه التمكن من الفعل والتروك العبد وينتق به بالجبر (ويجب بحسن التكليف المستقب العقاب بالتروك والثواب بالفعل قالوا) أى الاشاعة (تاسا لوصف الفعل) لقائه أو لصفة أو اعتبار لم يكن البارى سبحانه وتعالى مختارا فى الحكم) واللازم باطل بالاجماع وانما يبرز ذلك (لأنه) أى الحكم حينئذ (ينبغي كونه على وفق ما فى الفعل من الصفة) لأن الحكم على خلاف ما هو العقول فيجب لا يصح من البارى وفى التعيين فى الاختيار (وهو) أى هذا الليل (وجهه) رد قول من عداهم ولكن كما قال (ولا يبرزنا) مقصرا الحقيقة (لأنه) أى الحكم (إذا كان قبيحا عندنا) كما عندكم لأنه كلامه النفسى (كف يكون اختيارا فهو الرضى على المسخرة ومدفوع عنهم فانابته) أى هذا الليل (امختار فى موافقة تعلق حكم الحكمة وذلك) الاختيار فى هذه الموافقة (لا يوجب اضطراره) تعالى الحكم (ولأنه) (الثاني) أى عدم استلزام اتصاف الفعل بحكاه تعالى فيه (ووقع) الحكم بالفعل المتصف بالحسن (قبل البعثة لزم التعذيب بتركه) أى الفعل المتعلق بالحكم (في الجملة) كان يكون الحكم المتعلق به الوجوب ولم يتعلق بتركه العفو (وهو) أى التعذيب بتركه قبل البعثة (منتف بقره تعالى وما كلفه من حق نعم رسول) قبل أى ولا مثنين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر العذاب الذى هو أظهر في تحقيق معنى التكليف (وتخصيصه) أى العذاب بعذاب الدنيا كإجرى التفتيم من مكذى الرسل أو ماعدا الاعيان من الشرائع تخصيص (بلا دليل) بينه ومن الظاهر بعد أن يكون المراد بالرسول العقل (وفى التعذيب وإن لم يستلزم فى التكليف) قطعا (عندنا منصور) وموافقا لجواز العفو عندهم من المكذبين ما كلفه (لكنه) أى فى التعذيب والاحسن فهو (يستلزمه) أى فى التكليف عندنا منصور (في الجملة) بنى وإن اختلفت جواز العفو عن بعضها (وانما لا يبرز) التعذيب (فيعين) من تلك التكليفات (تفنيه) أى التعذيب (مطلقا) انما هو (تفنيه) أى التكليف (وأياضوا وأما أهل كلهم يعاقب من قبله الآية) أى لقول الوارثين ولا أرسل اليك رسولا فنتبع آياتك من أى بعد إرساله (وأياض لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) فله فهمت نبوت أفعه تقاس على الله أن لو عذبهم قبل البعثة فيفقد منهم العذاب وهو موجب عدم الحكم قبل البعثة أصلا لكون عدم الأمن من العذاب على ترك الواجب وفعل المحرم من لوازم الوجوب والمحرم مطلقا (قالوا) أى المعتزلة (لأنهم) حكم ما لا بالشرع (زعموا) لا بالشرع (أى يجوزهم عن إنبات البعثة لأنهم) إذا ادعى النبوة وأتى بالبرهان حينئذ (أنما قال) النبى للبعثت اليه (أنظر) في مجرى (لعمل) صدق (قال لا أنظر) فيه (ما لم يثبت الوجوب) أى وجوب النظر (على) أنه إن صنع عالم يجب عليه (ولا يثبت الوجوب على) ما لم أنظر (في مجرى) ادلا وجوبه بالفرض الأمن الشرع فهو وجوب النظر فيه بنوعه على ثبوت الشرع المتوقف على النظر فيه فيتوقف كل من النظر ووجوبه على الآخر (أو) قال هذا المعنى بعبارة أوضح وهى لا يجب النظر على (ما لم يثبت الشرع على آخره)

أى ولا يثبت الشرع حتى أنظر وأتألا أنظر ما يجب كان هذا القول حقا ولا يدل لثبي إلى دفعه وإخامه
 باطل فبطل كونه شرعا وإذا بطل كونه شرعا تبطل كونه عقلا فلا يخرج عنها أجمالا والجواب
 أن قوله ولا يثبت إلى آخره أى الوجوب على ما أتى وما لم أتى لا يثبت الوجوب على (باطل
 لانه) أى الوجوب ثابت في نفس الامر (بالشرع) تفسر أو لا تفسر الشرع أو لا تفسر تحقق الوجوب
 في نفس الامر لا يتوقف على العلم بالوجوب أو لا يتوقف تحقق الوجوب على العلم بلزم الدوران
 العلم بالوجوب يتوقف على الوجوب بشرط وعطائته إياه وأيضا في ظهور المجزئ في نفسه أو كان
 صدق النبي فيما ادعاه حكما والمدة وشككن النظر والمعرفة ففما سطر الشرع وثبت المدعو مفرط
 في حق نفسه ولما أورد بعضهم أن هذا التكليف بالوجوب لا غايل عنه وإنما طرأ وأجاب بأنه حارفي
 هذه الصورة لا ضرورة أشار إلى بطلان بقوله (وليس) وجوب النظر قبل النظر وثبوت الشرع
 عنده (تكليف غافل بصدقهم ما هو عليه) ولم يصدق به ليجتاز إلى هذا الجواب المردود لأن ذلك من
 لا يفهم الخطأ كالمصان أو يفهم لكن لم يقل أنه مكلف كذا في أصل المدعوة (في) وما قيل
 أى وما يخص به صدق الشرع من القليل على أن الحكم يتعلق بالمكلف قبل البعثة وهو ما لم ينفه
 (تصدق من بينت نبوته) بدعواه إياها وإظهار المجزئ عليها (في أول أخباراته) عن الله تعالى بشئ
 من التكليف كوجوب الصلاة (واجب) (والا) لو يجب تصدقه في ذلك (انتفت فائدة البعثة)
 وانتفاء ثبوتها بعد ثبوتها متف وحيتئذ (طما) وجوب التصديق (بالشرع بنفس) أى يفرض
 وجوب تصدقه في أول أخباراته بحيث لا بد أن يكون نصا ويحتئذ (فوجوب تصديق) هذا
 الأخبار (الثاني) الذي هو النص التوقف وجوب تصديق الأخبار الأول عليه (لا يكون بنفسه)
 لتلازم توقف الشيء وتقدمه على نفسه تصدقه بنفسه حيثئذ (طما بالاول) أى بالنص الأول
 (في دورا) وبثالث أى وبمن ثالث والثالث رابع وهم جوا (في تلسل) والدور التسلسل
 باطلان (فهو) أى وجوب تصدقه في أول أخباراته (بالفعل) وهو حسن عقلا لا الواجب
 عقلا أخص من الحسن عقلا بلزم منه أيضا أن يكون ترك التصديق حراما فيكون نصا عقلا (وكذا
 وجوب امتثال أوامره) أى الشارع (أو) كلف (بالشرع وتوقف) وجوب (على الأمر بالامتنال)
 الذي هو نص ثل على ذلك ويحتئذ (فوجوب امتثال الأمر بالامتنال) الذي هو النص الثاني (أن)
 كان بالاول (أو لا) أن كان بثالث والثالث رابع وهم جوا (تلسل) والدور التسلسل باطلان
 فوجوب امتثال أوامره ابتداءا إنما هو بالفعل وهو حسن عقلا لأن الواجب عقلا أخص من الحسن
 عقلا بلزم منه أن يكون ترك الامتنال حراما فيكون نصا عقلا قبل مبتدأ خبره (جوابه) كما هو مختصرا
 في التلويح (أن اللازم) من هذا القليل (يعز العقل بصدقه) أى التي في أول أخباراته وهو وجوب
 امتثال أوامره (استنباطا من دليلها) أى تصديقات أخباراته وهو جوايات امتثال أوامره وهو
 ظهور المجزئ على يده (فأين الوجوب عقلا على استحفاظ العقاب بالتوقف) الوجوب
 عقلا بهذا المعنى (على نص) وبعبارة التلويح وأما معنى استحفاظ العقاب أو العقاب في الأصل فيعبر
 أن يكون ثابتا بنص الشارع على دلالة وهو دعوى النبوة وإظهار المصطفى بغيره نص على أنه يجب
 تصديق كل ما أخبر به محرم كذبه أو يحكم الله القديم بوجوب طاعة الرسول غاية ما في البطلان
 ظهوره بتوقف على تكلم النبي صلى الله عليه وسلم بعد ما ثبت صدقه بالليل القطعي انتهت قيل
 ويمكن أن يقال ابتداء وجوب التصديق وحرمه الكذب حتى الاستحقاق المذكور لا يجوز أن يكون ثابتا
 شرطا بنص الشارع سواء نص على الحكم المذكور أو على دليله أما الأول فالعالم وأما الثاني فلا ن
 ثبوته بدليله المنصوص إنما هو بطريق الاستدلال وعلى تقدير التسليم لنص من الشارع على دليله

القسم الثالث من أقسام
 التلويح وهو الذي لا يعلم
 صدقه ولا كذبه وله ثلاثة
 أحوال • أحدها أن
 يترجم احتمال صدقه
 كخبر العدل • والثاني
 عكسه كخبر الفاسق
 • والثالث أن يتأوى
 الأمر أن كسبر المجهول
 ولم يتعرض للمصنف
 القسمين الآخرين لعدم
 وجوب العمل بهما كما
 سبأني وأشار إلى الأول
 بقوله فيما ظن صدقه فإن
 ظن الصدق من لوازم
 رجحان احتماله وعرفته
 بقوله وهو خير العدل
 الواحد وأحرز بالعدل
 عن القسمين الآخرين
 وبالأوصاف للتواريح
 خبر الواحد في اصطلاحهم
 عبارة عما ليس بخبر أو سواه
 كان مستغنيا وهو الذي
 زادت روايته على ثلاثة كما
 يترجمه الامسدى وابن
 الحلي وأغرو مستغنى
 وهو ما رواه الثلاثة أو أقل
 ومقصود الفصل منصرف
 في طرفين الأول في وجوب
 العمل به وقد اختلفوا فيه
 فذهب الجمهور إلى أنه
 واجب لكن قالوا كثرهم
 وجوبه بالليل السمي
 فقط وقال ابن سريج
 والقفال الشافعي وأبو

الحسين البصري دل على وجوب العقل والنقل وأسكر قوم وجوب العمل به ثم اختلف هؤلاء في فرقهم لانه لم يثبت على الوجوب دليل ولو ثبت لا وجبناه وقال فرقة أخرى انما لا يجب لان الدليل قد قام على عدم الوجوب واشتد هؤلاء فقال بعضهم ذلك الدليل المانع شرعي وقال بعضهم عقلي والى هذين المذهبين أشار بقوله شرعا أو عقلا ونهب آخرون الى أن دور دجالهم بمسئول عقلا ، واعلم أن كلام المصنوع وهم الغافرة بين هذا المذهب وما قبله فتابعه المصنف الذي يظهر أنه متعبه فتأمل به ويقوى الاتحاد ان صاحب الحاصل والقصير وغيرهما من المختصرين لكلام الامام لم يشاروا بينهما واقصروا على الاول لأن يفرق بينهما بأن الاول في الإيجاب والثاني في الجواز (قوله واتصوا) أي اتفق الكل على وجوب العمل بتبع الواحد في الفتوى والتهديد الامور الدينية كخبر طيب أو غيره بمضرة ثم مثلا واخبار

سوى اظهار المجردة لصدق دعواه النبوة وهو ليس بنص بمعنى خطاب الشارع الموجب لكون الحكم شرعا ولا لاختلافه أن اثبات المجردة تدعى النبوة لا يشترط على اعتبار كون المجردة تعزية النص وأيضا نحن نجد من أنفسنا من ادعى النبوة وأظهر المجردة على صدق دعواه ثم كذب في بعض أهواله فصد بلا نص بنص مدعيه المحكم اقم عليه بأنه ليس كذلك يسبق العقاب لو شك أن المذاع في منتهى مكابرة وهذا التقدير يكون الجواب المذكور على طرف واقعه بصله أعلم (قالوا) أي المعتزة (ثانيا) وهو يصلح ان يكون قسما من أي منصور وموافقيه أيضا نحن (تقطع بأنه يقع عند الله من العارف بآياته المتزهة وصفاته الكريمة أن ينسب اليه ما لا يليق من صفات النقص ويرشع أو لا يفهم عقلا) ان ينسب اليه ذلك وشيأ منه (أجيب بان القطع) المذكور (المركز في النفوس من الشرائع التي لم تنقطع منذ بعث آدم فتوهم) بهذا السبب (أنه) أي القطع المذكور (بمجرد العقل) ثم لما كان المختار عندنا انصف أد العقل بنصف بالحسن والقيح يخرج ولا يتكلف قبل البعثة قال (وعلى أصلنا ثبوت القبح) لقول (في العقل) أي عند العقل (وعنده تعالى لا يستلزم عقلا تكليفه) نعم من الفعل (يعني) أنه يقع منه تعالى تركه) أي ترك تكليفه (والخفية والمعتزة في الثالث) أي امتناع تعذيب الطامع وتكليفه بالإطاعة (ثبت بالقطع انصف الفعل بالحسن والقيح في نفس الامر فيمتنع انصافه) أي فعل الله تعالى (به) أي بالقبح (تعالى) اقمه ذلك (وأيضا لا اتفاق على استقلال العقل بذكرهما) أي الحسن والقيح (يعني صفة الكمال والنقص كالمثل والجليل على حاصره الضرورة بتقبل عليه) أي الله تعالى (مأذرك لله نقص وحسن) أي ونحن كان مستحيلا عليه مأذرك فيه نفس (أظهر القطع باستحالة انصافه) أي الله تعالى (بالكذب ونحوه تعالى من ذلك وأيضا) ولو امتنع انصاف فعله بالقبح (يرفع الامان عن صدق وعدوه) صدق (شيعتهم) أي الوعد منه تعالى (و) صدق (النبوة) أي لا يجوز بمصدقها أصلا لا عقلا لان الفرض ان لاحكمه ولا شرع لانه مما لا يمكن اثباته بالسمع لان عيبه المسموع لم يثبت فرفع صدقه تعالى انلو جاز كذبه لم يكن تصديقه الذي باطهار المجردة على يده طاعة في قوله هذا صادق في دعواه الاعلى صدقه وإذا كان السمع متوقفا على صدقه لم يكن اثباته به وبلازم منه أن لا يجوز ما أيضا بصدق مدعي الرسالة أصلا لجواز اظهار المجردة على يد الكاتب فينبذ باب النبوة وأن يرفع التمسك عن كلامه واللازم باطل فاللزام منه ولعل المصنف اغما لم يفرق الوعيد بالذكر كأفراد الوعد لما كفه بدخوله في خبر غير موافقة للاشارة في جوار الخلف في الوعيد كما هو ظاهر المواقف والمقاصد لانه لا يعد تقابل هو من باب الكرم وقد أشبعنا الكلام فيه في سلبه الجلي وعلى هذا فيكون قوله وخبر غيره مخصوصا بما سواه (وعند الاشارة كسائر اطلاق القطع بعدم انصافه) تعالى بشي من القيلغ (دون الاستحالة العقلية كسائر العلوم التي يقطع فيها بالواقع أحد التمسك مع عدم استحالة الاسترقاق) أنه الواقع (كالقطع بمكة بغداد) أي وجودهما طاعة لا يعمل عدما عقلا (وحسن) أي ونحن كان الامر على هذا لا يلزم ارتفاع الامان لانه لا يلزم من جواز التي عقلا عدم الجزم بعدمه (واختلف) الجاري في الاستحالة والامكان العقلي لهذا (جاري كل نقصة أقدرته) تعالى (عليه بأسلوبه أهمي) أي النقصة (جما) أي بقدرته (مشعرة والقطع بأنه لا يعمل) أي والجلال القطع بعدم فصل ذلك النقصة (والخفية والمعتزة على الاول) أي أن قدرته عليه بأسلوبه لاستحالة تعلق قدرته بالصفات (وعليه فرفعوا امتناع تكليفه بالإطاعة) وامتناع (تعذيب الطامع) ولقننه في المسيرة واعلم أن الخفية لما استحال الوعد به تكلفه بالإطاعة فهم تعذيب الحسن الذي استغرق عمره في الطاعة بخلاف الهوى نفسه في رضاه لولا امتناعه عن أن يتعالى عن ذلك فهو من باب التعذبات اذا التسوية بين

المسيح والمحسن غير لائق بالحكمة في فطر سائر العقول وقد فص الله تعالى على فهمه حيث قال أم حسب الذين استخرجوا السباتان فليعلم كل فريق آمنوا وعملوا الصالحات وسواهم يعلم وعلمتهم بما هم محسبون فجعلهم سبأ هذا في التخيير وزعمه وعدمه أما الواقع فمقتطوع سلمه غير أنه عند الأشعر والفرقة خلافة وعند الحنفية وغيرهم لا خلاف (وهذا كذا في المسيرة) بطريق الإشارة في الجملة (أن الثاني) أي أنه يقدر ولا يفضل قطعا (أدخل في التنزيه) فإنه انتهى في المسيرة ثم قال يعني صاحب العدمتين شيئا ولا يوصف قطعا بالقدرة على الظلم والسم والكذب لأن الحال لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة يقدر ولا يفضل اه ولاشأن أن سلب القدرة عمداً فهو منهج المعتزلة وأما بوجوبها ثم الامتناع عن متعلقها فمذهب الأشعر الثاني ولاشأن أن الامتناع يهمل من باب التنزيهات فيسبب العقل في أن أي الفضيلين أبلغ في التنزيه من الغشاة أهو القدرة عليه مع الامتناع عنه مختاراً والامتناع لعدم القدرة فيجب القول بأدخل القولين في التنزيه اه (هذا ولو شاء الله قال قائل هو) أي التراجعين الفرق الثلاثة (لفظي) فنقول الأشعر هو أنه لا يسبب العقل كون من أصف بالالوهية والمثل لكل شيء متصفاً بالمجرد والماضي في أخلاصه أنه ما لا يجاز ولا يجهل العقل وجوده كذا (أي جازر) ولا يبع الحنفية والمعتزلة إنكاره وقولهم) أي الحنفية والمعتزلة (يستحيل النظر إلى ما قطع من ثبوت أصف هذا العزيز الثاني ثبت أنه لا يصفى بآلات الصفات) وظاهر أن قوة ما يصفى متعلق بأصناف (من العدل والاحسان والحكمة) لا يستعمل اجتماع النقصين لمظهره) أي الحنفية (أما الضرورة) في عدم تجوزهم ذلك (بشرط المحول في التصف الخ لرجي) أي أنه لا يصفى بآلات الصفات (والاشعرية بالنظر إلى مجرد مفهومه وما كان كل شيء) ثم لم يثبت ذلك إلا بالأشعرية كرسنتين هنا حمله ما ثبت قطعي حكمه تعالى بشكر المم وكان الاتفاق ظاهراً أن يوردها المصنف بترجيحه جميعاً لسمع الأشعرية في إبطال متعلق الحكم قبل البينة ولم يوردها كذلك بل أورد دعا على وفق كلامهم ليسين ما فيه مهمل الضم والافق ذلك فقال (واستمر الأشعرية أن تنزلوا إلى أصناف الفعل) بالحسن والقبح (ويستلزم استئصاله عن التنزل ونحن وإن ساعدناهم على نفي المتعلق قبل البينة لكانوا قد كلامهم لم يصفى) في المستقر (الأول شكر المم) أي استعمال جميع ما أم الله تعالى على العبد فيخلق لاجل كصرف النظر إلى الحاشية متصوفاً ليستدل بها على ما جاء السمع إلى تلقى أو أمرهم بآثاره والسان إلى الصدق بالتم والثبات بالجهل على مولها وعلى هذا القياس قيل وهذا معنى الشكر حيث ورد في الكتاب العزيز ولهذا وصف الشاكرين بالقلة فقال وقليل من عبدي الشكور (ليس وأجساماً لانه) أي الشكر (لوجب) بالعقل (لفائدة لبطان العبد) لقوله وإن كان لا تدينه فأنه تعالى وألصق الدنيا والأخرى (وهي) أي هذا الاسم الثلاثة (بألفه تعالى) أي اتفق الفائدتين قبل أن يكون فائدته تعالى (والاشعرية في الدنيا) لأن من شكره فعل الواجب وترك المحرمات العظيمة وهي شفقة وتعب بآثاره لا تقس فيه وما يكون كذلك فليس له فائدة دينية فيقبل أن يكون لفائدة بعد في الدنيا (وعدهما استقلال العقل بأمر الآخر) لأنهم انقلبوا إلى جعل العقل فيه فيقبل أن يكون لفائدة الصديق الآخر (واصل المعنى) عن هذا الالتزام أنه لفائدة (ثم بأنها) بالقبح (في الدنيا وهي دفع ضرر وخوف الغضب بالزوم ظهور مطالبة الملك المنع بالشكر) على نعمه فلا يمتن من العتاب إلا بالشكر والامتن من العتاب من أعظم الفوائد وأوفر الخطوط إذا فائدة كانت كونك جلب نفع تكون دفع ضرر فلا يكون فيه تعب ناجز (ومنع الأشعرية لزوم النظر) على تقدير ترك الشكر كل مكلف تسقط المنع على لزوم التطور للذكور ببال كل عاقل لهم بعد من أكثر الناس بشهادة أحوالهم والقصور لا يحصل تسليم التطور لبعض لأجبابهم الشكر على الشكل (وعلى التسليم) لزوم التطور للذكور لكل (فما من به) أي شكر العبد

(تصرف في ملك الغير) بالاعقاب بالأفعال والقول الشاكرين أن المال كان ما تصرف الإنسان فيه من نفسه وغيره ملكة تعالى (وبأنه) أي شكر العبد النعمة (يشبه الاستعزاء) فإن شكر النعمة قد يشبه الاستعزاء وجوه أحدها أن لا يكون النعمة قد رتبته بالنسبة إلى ملكة اللزوم وعظمته فأنهما أن يكون شكرهما على ما يليق بنصب المنعم ونعم الله الغائضة على العبد من الوجود والقوى وغيره ليس لها قدر يعتد به بالنسبة إلى عظمة الله وملكوته والشكر الذي يقفه العبد لاجلها لا يليق بذكره وبأنه وما مثله لا كمثل فقير يصدق عليه الملك البلاد شرقا وغربا ونعم العباد وهوانها بلقمة خبز تطفق يذكرها في الجامع ويشكره عليها بغير أن أغلته فكأن أن هذا من الضعيف لا يليق بنصب الملك ويعد استعزاه من غير أن يشكر العبد بالنسبة إلى جلال الله وكبريائه بل القيمة بالنسبة إلى الملك وما يليك أكثر مما أنتم الله على العبد بالنسبة إلى الله لأن نعم الله غير متناهية وما يليك الملك متناهية وشكر العبد يقفه أقل قدرا في جنب الله من شكر الضعيف بذكر أصبعه وورع ما يليق لا مما يجنب الجبروت فيكون ترك الشكر واجبا قال المصنف (وقد طال دواعي هذا الجمل على تهاوتا) أي مع سقوطها عنهم (فإن الحكم يتعلق بالحكم) بالفضل مثلا (تأول عقله ما في الفعل) من الحسن والجمع (فأداع عقل فيه حسن) صفته أنه (لم يترك ما) أي الفعل الذي (هو) أي الحسن (فيه الجمع كمن شكر الله المستزاد ترك) أي شكره (جمع الكفران بالضرورة فقد أدرك) العقل (حكم الله الذي هو جوب لشكره قطعاً وإذا نيت الوجوب) عقلا (بلا مرز لم يبق لنا حاجة في تعيين فأنه قيل قطع بنيتها) أي الفائد في نفس الأمر علم عنها أولاً) على أنه كافي الشيخ مراح الدين الهندي رحمه الله والضمير أن يقول لا تسلم أن التصرف في ملك الغير مطلقا فيجوز التصرف في ملك من يلحقه الضرر أو ما من لا يلحقه الضرر فلا يحكم فيه بالجمع ولهذا يجب من الاستقلال بحائط الغير والاستصحاب من مباحه والظرف مرأى للحصول النفع الخالي عن الضرر وإن كان تصرفا في ملك الغير ولأن الأذن حاصل دلالة لأن من كان عبده مضطربا إلى الطعام والشراب وعند من زائ الطعام وبخار الشراب لا يقصر من نرائته شيء فالعادة تحكم بالآذن بالتأويل عنها كإلا يملكوا بالاستعزاء عنه ونعم الله في ذاتها الأمور عظيمة كما هذا الإنسان بقوام الظاهرة والباطنة والأعضاء السليمة فواجب الخلاق على تحصيل واحتملها هجروا قال شكر على هذا النم لا يعد استعزاه وكونه أقلية بالنسبة إلى الله تعالى لا يقدح في عظمته في ذاتها لو بالنسبة إلى أوليس هذا شكر الملك على لمة خبز لأن القيمة حقيرة العرف بقدر على إعطاء أمثالها غيره من هو ذو فمكان شكره على ذلك استعزاه أوليس ثم الله على العبد كذلك اه وأيضا كما قال أبوها تم النعمة إذا كان لها قدر يعتد به بالنسبة إلى حاجات المنعم عليه وإن لم يكن لها قدر يعتد به بالنسبة إلى المال النعم لا يعد شكرها استعزاه الأثرى أنه لو أعطى ملك على خزائن الأرض فقير إمائة دينار وتغنى حاجاته في سنة بها شخص منه أن يشكره عليها وإن لم يكن له قدر يعتد به بالنسبة إلى خزائن الملك والله سبحانه أعلم (ولومناه) أي الاشاعة (اتصافا لشكر) بالحسن (والكفران) بالجمع (لم تصر مستعزاة على التزل) لا تتعاضد مع الاتصاف (وكذا انفصال المعتزة) المذكور يمنع صيورتها مستعزاة من هذا القبيل (فان دفع ضرر عن العقب) على القول (اتصافا حاملا على العمل) الذي هو الشكر (وهو) أي الخوف (بعد العلم بالوجوب) للشكر (بطريقته) أي العلم (وهو) أي العلم بالوجوب بطريقته هو (الذي فيه الكلام وتسلم لزوم الخطور ومعارضتهم) أي الاشاعة للمعتزة (بالتصرف في ملك الغير الزايم) من الاشاعة للمعتزة (الأذعنوا) أي الاشاعة (في المسئلة الثانية بأن حوته) أي التصرف في ملك الغير (ليست عقلية وأما) معارضتهم (بأنه يشبه الاستعزاء لغيره من العجب) لما قدمناه وكفى القرض أنه شاك حقيقته وهو انما يكون مع تعظيم الباطن وخضف الجناح على أنه يلزم منه

على الفتوى والشهادة قبل مقتضيان شرطا خاصا والرواية عاما ورد بأصل الفتوى قبل لو جازيلها زانابع الانباء والاعتقاد بالظن قلنا ما الجامع قبل الشرع يتبع المصلحة والظن لا يحصل ما ليس بمصلحة مصلحة قلنا متقوض بالفتوى والأمر الدنيوي به أقول احتج المصنف على وجوب العمل بخبر الواحد بشلته أوجه الأول قوله تعالى فلا تفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون ونحوه الاستدلال أن الله تعالى أوجب الحذر أي التكاتف من الشيء بانذار طائفة من الفرقة ويلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد أما كونه تعالى أوجب الحذر فلقوله تعالى لعلهم يحذرون ولعل التبرج والتبرج متبع في حق الله تعالى لأنه عارة عن وقع حسد ولد الشيء الذي لا يكون المتوقع طالما يحصوه ولا طائفا على إيجادها أكل التبرج ممتعا فحين حصل المقط على لازم التبرج وهو الطلب أي لا يجب اطلاقا

استداده باب الشكر قبل البعثة وسعدوا هو ممنوع من طابق المعقول والمقول فلما تقدم من طائفة من
حقيقة يتقارروا بالقبول الاشارة في عدم نسبة النصيب والتعجب العقل ولقد تفتت دليلهم الذي
استدلوا به في هذه المسئلة أراد المصنف ان يذكر لاصحابنا دليلا على ذلك فقال (والوجه فيه) أي استفاد
الحكم العقل قبل البعثة انه (لا طريق للعقل الى الحكم بحدوثه) بل يمكن (الاباليع) في السموات
(أو البصر) في البصيرات (والفرض استفادها) أي السمع والبصر (في تعلق حكمه) تعالى
بالعقل (ودرك ما في الفعل) من حسن أو قبح (غير متعين) تكليفه بفعل أو ترك (الاولى كل ترك
تكليفه تعالى بوجوب نفسه تعالى وهو ممنوع) فلهذا ولا فقه حاشاه أعلم في المسئلة (الثانية) أفعال
الله اذا اختارية بما لا يتوقف عليه البقاء اذ هي ما يمكن البقاء دونها كالأفعال الكهنة وبطلانها
الاضطرارية وهي ما لا يمكن البقاء دونها كالنفس في الهواه وكانت واقعة (قبل البعثة) ان أدرك فيها
سجة محسنة ومقبضة فعمل ما تقدم من التقسيم عند المعركة من ان المدرك إما حسن فعل بحيث
يقبح تركه فواجب الاجتناب أو تركه على وزاده فحرام ومكره (والا) لو يدرك فعله بجهة محسنة
ولا مقبضة (لهم) أي للفرقة (فيها) أي الأفعال الاختيارية فلا تذهب (الاحقة) أي عدم المخرج
وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الخنفية لاصحاب العراقيين قالوا والله أشار محمد بن
عبد القائل على أكل الميتة أو شرب الخمر فزعموا على قتل بقوله خفت أن يكون أفعالنا كل الميتة
وشرب الخمر ليحرم بالآلئى عنهما فيفضل الإباحة أصلا والحرمة تعارض الآية (والخطر) أي
الحرمة وثبوتها المخرج في حكم الشرع وهو قول معتزلة بعض المعتزلة وبعض الشافعية (والوفى)
وهو قول بعض الخنفية منهم أو ممنوعوا المخرج بدعي صاحب الهداية وطائفة أهل الحديث ونقل عن
الاشعري كتابا في منع تفسيره (وعلى الأولين) أي الإباحة والخطران يقال (ان الحكم يتعلق)
حكم (معين) لفعل مثلا (فرع معرفة حال الفعل) له فإذا كان الفرض أم غير معروف فكيف
يعرف حكمه المتوقف على معرفته (فإذا قلنا لا يلزمنا على منع الحصر) له طريق الخطر والباح
(خلق) الله (العبد وما يتبعه) من الطغوت وغيرها (فمنه) أي أفعال العبد منها (ولا ننكر)
عليه (اختلال صفاته) أي مخالفتها (وهو) أي منعه والاختلال منه (العبث) وجوابنا
(المراده) أي المبيع (وهو) أي العبث (نقصة) تختص عليه تعالى فتعين ان يكون غير ممنوع عنه
وهو معنى الإباحة (والخطر) أي وإذا قلنا الخطر الإباحة (تصرف في ملك الغير) بغير إذنه
فيجرم (المراده) أي الخطر (يتمتع بالمنع فلا احتياط العقلي منه) أي العبد منه (فإن دفع) بهذا
(ما قيل على الخطر) بان من ملك بغير الايقاد تصف ببقائه للحدود كيف يدرك العقل عقوبته عبده بأخذ
قدر مسمة (وإنما دفع بهذا) (انه) أي الخطر (الذين الخطر على بدله) العقل (ذلك بل) بناء
(على احتماله) أي منعه باعتباره (انه تصرف في ملك الملك بلا إذنه فيضاط بعبثه) ان دفع أيضا
(منع ان حرمة التصرف عقلي بل) هو (معي ولو سلم) انه عقلي (ففي حق من يتضرر) ملكه والله
صاحبه منزه عن ذلك (ولو سلم) انه في حق كل مالك (فعارض بما في المص من الضرر والتأخر ودفعه)
أي الضرر والتأخر (عن النفس واجب عقلا وليس تركه) الفعل (لحق ضرر خوف العقاب) الحاصل
من التصرف في ملك الغير (أولى من الفعل) المستلزم دفع الضرر والتأخر بل اعتبار العاجل أولى
(مع ما في هذا) الجواب (من كونه) أي المذكور (غير يعمل التراجع عنه) أي التراجع عما هو (في)
مخوفا كل القاكمة لا ننكر تركه) كما أشار إليه في أول المسئلة بقوله بما لا يتوقف عليه البقاء (وما)
على الإباحة) أي وإن دفع أيضا وأورد عليها (من أمثال أريد) جهاما (لا حرج عقلا في الفعل والترك)
سلم) ولا نزاع فيه بل التراجع في إطلاق لفظة المباح بآثاره ولما يتبع الحلاقة على فعل الله تعالى مع تحقق

الصلووم واداء لازم فله
مجاز تحقيق والاصل عدم
غيره فان قيل يكون الترجي
بالقاعلى حقيقته ولكنه
مصرف عن انه تعالى الى
الفرقة المتفقه أى تنذر
قومها لتأمر من يرجو
حذرهم وجنته فلا
يجب للمالك ان لا تسلم
أن الطلب المصوب عليه
هو الطلب المصوب قد يكون
على سبيل التسدب قلنا
الحذر انما يتحقق عند
المتقضى للعقاب وهو
من خصائص الوجوب
وأما كون الآثار بقول
طائفة من الفرقه فيه
المتصف على أن المتفقهين
هم الطائفة النافذة حتى
يكون الضمير في قوله تعالى
لتنفقها ولنسندوا
راجعا اليها وهو قول بعض
المفسرين وفيه قول آخر
حكماء المفسرين ووجه
غيره ان المتفقهين هم
المؤمنون يسندوا التافرين
اذا دعوا اليهم ووجه
ذلك أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم يسندوا
الوعد الشدد في حق
المتفقهين عن غيرة ثيوك
كل اذا بعثت حيث أمرع
المؤمنين عن آخرهم الى
التفقه وانقطعوا جميعا عن
استماع الوصى والتفقه

في الدين فأمروا أن ينفسر
من كل فرق منهم طائفة
وبعد الباقون ليتفقوا
ويشذروا ما فرزوا إذا
رجعوا إليهم وعلى هذا
فلا حاجة لأن الباقين
كثيرون وأما كونه يلزم
منه وجوب العمل بغير
الواحد فلا لأن الآثار هو
التسليم الذي يكون فيه
تخوف والفرقة ثلاثة
فتمين أن تكون الطائفة
الفرقة واحدة أو
اثنين لأنها بعضها وحينئذ
فيكون الآثار حصل
بقول واحد أو اثنين فينتج
ذلك كله وجوب الخذ بقول
واحد أو اثنين وهو المسمى
وتميزا في الفرقة
والطائفة فكل فرقة قال
الجوهري والفرقة طائفة
من الناس هذا الغلط وقال
الشافعي رحمه الله في صلاة
الخوف وهو من أهل هذا
الشأن أن الطائفة أقلها
ثلاثة وثقله أيضا أنه
الغفلة في الإشارة تم في
صاح الجوهري عن ابن
عيسى رضي الله عنهما في
قوله وليشهد عذابهما
طائفة أي واحد فصاعدا
(قوله قبل الخ) أي اعترض
القائل بأنه لا يجب العمل
بغير الواحد على استدلالنا
بهذه الآية بلانها وجه

ذلك المعنى فيه (أو خطاب الشارع به فلا شرع) حينئذ (أو حكم العقلي به) أي يكون مباحا (أو الفرض
أتم) أي العقل (لأحكم به حسن ولا فحش) ان يختارون (أي الميعون (هذا) وهو الأول في المعنى
(المعنى لزوم العبث) على تقدير عدم الإباحة والبطلان كما تقدم (وأما دفعه) أي دليل الميع
المدكور (ينبغي فعل لا ما كتبه) أي ذلك الفصل (بالنسبة تعالى بغيره) أي هذا الكلام (عن
النزول لأنه) أي التزل (دفعه) انصم (على تسليم طاعة الحسن والتعجب منه) دليل الميع
(بمعنى الإخلال) فائدة على تقدير المنع منه (إذا أراد قدرته) تعالى (على إجماله) أي ذلك الشيء
(محققا مع احتمال غيره) من الفوائد (عما قصر عن ذلك) له. قل فلا يقع إخلال بفائدته
(والخاطر) أي ودفع ما به (لا يثبت حكم الحكم الأخرى) من الثبوت والانتفاء (بثبوت) أي
سبب ثبوت حكم الحكم الأخرى (في نفس الأمر قبل الظاهر) أي الحكم (المكلفين فكيف
بإجماله) أي احتمال ثبوت (ولا خوف لصحاح) عنه (وأما الوقت فغير بعدم الحكم) أصلا
وهو منقول عن طائفة من المعتزلة الواقعة (وليس) هذا (ه) أي بالوقت لا قطع بعدم الحكم
لاوقف عنه (وبعدم العلم بخصوص) أي الحكم (تقدير أن كان) عدم العلم بخصوصه
(للمعارض) بين الأدلة العامة على الأحكام قبل البينة (فما دللنا بطلانها) أي الأدلة للذكورة
كما تقدم (أو لعدم الشرع) حينئذ والفرض أن العقل لا يستقل بحد ذاته كما ذكره بعض أصحابنا
(فسلم) وهو مذهبنا (والحصر) في التوقف في الحكم (الأول) أي على فرض الأدلة (ممنوع
بل) فذلك يكون (لعدم الدليل على خصوص حكم) فأنزلت هذا المذهب فوجب من المعتزلة كون
الحكم ليس من قبيل الكلام العقلي إذ لا تحققه (أي الكلام العقلي) (الابدية البينة ولا تنفى
عندهم) فكيف تصورت هذا المذهب على أصولهم (طالوا به من وقفه) أي الكلام العقلي
(عليه) أي البينة (طوارق تقدمه) أي الكلام العقلي (عليه) أي البينة (كخطاباته للأئمة
وأقدم ونقل من الأشعرى الوقت فيضال الخلاف في نفسه) أي الوقت كما تقدم (والصواب) أن
المراد به التفسير (التي) أي عدم العلم بخصوص الحكم (لعدم الحكم عنده) أي الأشعرى
(أيضا) أي الأدلة (حكم لا يدري ما هو إلا في البينة) فحينئذ يندرج بالشرع (لأنه) أي الحكم
(يتعلق) بالانفعال (فيعلم) للكلف (فكل وقت للأشعرى غيره) أي وقتا للمعتزلة (لأنه) أي
الوقت (عندهم حينئذ من الحكم المتعلق) بالانفعال (ولا يتصور) وجوده على الحكم (عنده)
أي الأشعرى (قبل البينة فاصله) أي كلام الأشعرى (انبت قسم الكلام والتوقف فيما
سيظهره) أي التخصيص بالفعل (وهذا ما هو من كل ناف المتعلق) التخصيص (قبل البينة فلا
وجه لتخصيصه) أي هذا القول (ه) أي بالأشعرى (كلا وجه لا يتلهم) أي البينة (تعلقه)
أي الحكم بالانفعال (مع فرض عدم علمه) أي المكلف به (مع أنه حينئذ) أي حين يكون متعلقا به
ولا يبطه المكلفون (لا يثبت فحق المكلفين بل الثبوت) في حقهم (مع المتعلق) بأفعالهم المتعلق
التخصيص (والأصل فائدة المتعلق) لأنها لا الأداء وهو غير ممكن قبل الشرع لأنه عبارة عن الاتيان
بمعنى ما أمر به في وقت من ذلك وهو موقوف على الطهور بكنيته ولا علم من من ذلك قبل الشرع وإما ترتب
العذاب على الترتب وهو متلف له تعالى وما كلفه من حق نعم رسول (ولو قالوا) أي المعتزلة
الوقت (كالأشعرى كان) ذلك منهم على أصولهم قولا (بلادليل) أي لا دليل على ثبوت لغتفه (أي
في الحكم قبل البينة (أصلا) ولا تنفى عنهم شيئا (بمخلاف الأشعرى) فانه قائل بأنه (وجب
ثبوت النفس أولا) وبه كفاية لأن المدكور في شرح البديع الشيخ سراج الدين الهندي أن الشيخ أبا
الحسن الأشعرى غير الوقت بعدم الحكم وعلى هذا فلا يلزم هذا وأما ما نسب للصنف ولا ذلك الجليلين

ومن عساه واقفهم القهم الآن يكون المراد به عدم التعلق التعديري وليس بمعده وحيث نبهنا على هذا وأما
 الخلاف المتخول بين أهل السنة أن الأصل في الاتصال بالإباحة أو الحظر يقتل اعلموه (بعد الشرع
 بالإدلة السجدة أي دلت على ذلك) قال المصنف (والحق أن نبوت هذا الخلاف شكل لأن السعي
 يؤد على نبوت الإباحة أو الحظر قبل البينة على قولهم) أي الأشعر وهو ما فهمه (لا علم قبلها)
 أي البينة (فإن أمكن في الإباحة تأويله) أي قولهم لا علم قبلها (بأن لا مؤاخفة بالفعل والتوك
 لمعلوم من عدم التعلق) فلا حاجة إلى ذكره (ثم لا نأني في قول المصنف) لؤ أخذ فيه على التوك (ولو
 أرادوا) يجعل الخلاف (حكما لا يتعلق بمعنى قدم الكلام بقوله إذا تعلق بظهور أن ليس كل الاتصال
 مباحة ولا محظورة في كلام النفس لأن العقل دليله) أي النفس وهو لا يفيد قبل بغيره في ما
 النوعين فبطل كل من القولين (وما يشعر بقوله بعضهم أن هذا على النزول من الأشعر تعبدولم
 يظهر من كلامهم أنه) أي هذا الخلاف (أقوال المقررة والمختارة أن الأصل بالإباحة عند جمهور
 أنفسهم والشافعية ولقد استبعد) أي قولهم هذا مرادنا بالإباحة عدم المؤاخفة بالفعل والتوك (فخر
 الإسلام قال لا تقول بهذا لأن الناس لم يتركوا سدى) أي مهملين غير مكلف (فشي من الزمان)
 لقوله تعالى وإن من أمة إلا اخلا فيها ظنير (واغما هذا) أي كون الأصل في الآية بالإباحة بل في
 المذكور (بما على زمان الفترة) الواقعة بين عيسى ونسنا محمد صلى الله عليه وسلم فإد المصنف
 (اختلاف الشرائع ووقوع الفرض بغيره) أي الاعتقاد والوقوف على شي من الشرائع ظهرت الإباحة
 يعني عدم العقاب على الاتيان عالم وحده محرم ولا سعي وإسالة) أي هذا الكلام (تضيده) أي
 فخر الإسلام (ذلك) أي كون الأصل بالإباحة (زمان عدم الوقوف) المذكور فإن قيل كما تقدم
 الفترة لم يحصل فيها ظنير أي سبب بآه إذا كانت آثارها لا تطلق لم يخل من نفي أن تتدوس وحين
 اندرست آثاره وتضيي بعث الله محمد صلى الله عليه وسلم فإد المصنف على نفي البعد على نفي الخلافين
 أهل السنة هكذا بل المذكور في مناهج البضاوى في الأدلة المختلف في المقبولة الأصل في المنافع الإباحة
 وفي المضار الضرر فإد المصنف واحد منهم لا ينوي وهذا أعلاه وصدور والشرع يقتضي الأدلة
 الشرعية وأما قبل ورودها فالحضار الوقت كما تقدم اهـ وربما يظهر أن هذا بل هي مراد المصنف بقوله
 وأما الخلاف المتخول الخ ولكن لا يلحق ما بينهما من التفاوت ثم انتهى في أصول الفقه لصدور الإسلام
 أن بعد ورود الشرع الأموال على الإباحة إلا بجماع ما لم يظهر على الحرمة لأن الأصل جلاله أباح الأموال
 وقوله الحق خلق لكم ما في الأرض جميعا والأشعر أنفس الأتمين مع الأطراف على الحرمة لأن الله تعالى
 أكرمهم بالعبادات ولا يقدر ون على تفصيل العبادات إلا بالصحة عن الأتلاف والصحة عن الأتلاف
 لا نسبت للأبحرة الأتلاف نفسا وأطرافا ولهذا المعنى قال أصحابنا القضاء يتكول في الأموال جائز وفي
 الأتلاف لا يجوز وفي الأيض لا يجوز عند أي حنفية وعندهما يجوز وفي الأطراف يجوز عند أي
 حنفية وعندهما لا يجوز فأوضحنا على الأطراف بالأموال وهما أتعها الأطراف أموالها وألحق أو
 حنفية الأيض والأشعر وهما أتعها الأموال اهـ ثم هذا الوضع أولى من الوضع في المنافع
 لاستغنائه عن استثناء أموالنا ومن غنى استثناءه الشيخ في الدين السبكي من الوضع في المنافع وبق عليه
 استثناء أموال أهل القمة وغير ذلك مما لم يأتل فلما تأمل ثم الآية الشريفة فتع اختص بعض
 الأشياء المنفعة ببعض الأتلاف لسبب عارضة فإنها دالة على أن الكل للكل لأن كل واحد لكل واحد
 ثم هذا (تيب بعد اثبات المنفعة لأصناف الأفعال) بكل من الحسن والقبح (الفتها) أي لم يثبت
 في ذات الأفعال سواء كان لها أو لم يكن (وغيرها) أي لم يثبت في غير ذاتها (بضبطها من تعطلات
 وأمر الشرع منها) أي الأفعال في أربعة أقسام (بالاستقراء فيما حسن لنفسه من الأتلاف لا يتقبل

أحدها أن يحصل له ولها
 الترتيب لا للوجوب والوجوب
 أملا تعبدولم يحصل على
 الترتيب جلتا على الإيجاب
 لمشاركه الترتيب في الطلب
 كما تقدم أيضا مع ما يرد
 عليه لكن تعليل المصنف
 بقوله لمشاركته في الترتيب
 لا يستقيم لأنهما لا يشتركا
 في الترتيب لكن المنافع
 من أجل على حقيقة ما
 موجودا بعينه في الإيجاب
 الثاني لأنهم إن المراد
 بالانذار في الآية هو الخير
 الخوف مطلقا بل المراد
 به الفتوى وقول الواحد
 فيها مقبول اتفاقا كما تقدم
 وأما فلان المراد الفتوى
 وذلك لأن الانذار هنا
 متوقف على التنفيع إذ
 الأمر بالتنفيع إنما هو لأجله
 والمتوقف على التنفيع إنما
 هو الفتوى لا للتأويل وأجاب
 المصنف بأنه يترتب من حل
 الانذار على الفتوى
 تخصيص الآية من وجهين
 أحدهما تخصيص الانذار
 بالفتوى مع أنها طامعة
 فيه وفي الرواية والثاني
 تخصيص التوهم من قوله
 تعالى ولينذروا قومهم
 إنذرهموا بهم المظللين
 لأن المجتهد لا يقلد مجتهدا
 في فتواه بخلافه إذا جاز
 الانذار على الرواية أو على
 ما هو أعظم فانه يتوقف

القصص من أمانة مضمين
الأنذار فواضح وأما القوم
سلان الرواية ينتفع بها
المتقدم في الأحكام وينتفع
المتقدم في التزجاء وحصول
أبواب في نقلها لتسيرة
وغير ذلك الثالث لو كان
المراد بالفرقة ثلاثة لكان
يجب أن يفرج من كل ثلاثة
واحد لا لولا التخصيص
تقديره فلا يخرج وليس
كذلك إجماعاً وأجاب
المصنف بأن هذا النص
المتعلق في مخرج واحد
من كل ثلاثة قد قصص
بالإجماع ولا بد من
تخصيص النص فيه
تخصيصه في قوله وإياه
الواحد (وهو الثاني) أي
المجلس الثاني على وجوب
الذي هو الواجب لثبوت
من وجهين ذكر أصلهما
والمحصل به أحدهما ولم
يذكر المصنف سواه وأنه
لزم قبل خبر الواحد لما
كان عدم قبوله معللاً
بالنقص وذلك لأن خبر
الواحد على هذا التقدير
يقضي بعدم القبول
لأنه وهو كونه خبر واحد
فيمتنع تعليل عدم قبوله بغيره
لأن الحكم المعلق بالثبات
لا يكون معللاً بغيره إذ لو كان
معللاً بغيره لانتفى حصوله
بمع كونه معللاً بذلك

السلطون كالإيمان) أي التصديق القلبي على ما قيل عليه وسلم في جمع ما علم بحجبه الضرورة من
عند الله (طريقاً) وجوده هذا المعنى عن المصنف بجملة حتى (ولا بالأكرام) على تبديله بضمه
وهو الذكر وهذا هو القسم الأول (أو بغيره) والاحسن وبقوله أي وفيما نحن لنفسه من حيثنا قبل
السلطون بمعنى أنه لا يجب عليه (كالصلاة) فلما كان ذلك مستغنى عن أقوال وأعمال الدالة على تعظيم
الله تعالى لأن أولها الظاهر تضرعاً وحجراً ثم جمع الهمة فوإخلاء السر والانصراف عما سوى الله إلى
الله تعالى بالقصد إليه وهو الصلاة ثم الإشارة برفع اليد إلى تحقيق الانصراف بنبذ ما سواه وراهظه
أو إلى تقي الكبر بما سواه ثم أول ذكره التذكير وهو النهاية في التعظيم القولي وأول ثباته
لا يشوبه ذكر ما سواه ثم القامع وضع له على الشمال صافاً نظره إلى موضع سجوده تعظيم ظاهر ثم
إعاقبه بالركوع زيادة في التعظيم ثم الحاق السجود بموضع أشرف الأعضاء على التراب نهاية في التعظيم
الفعلي ثم في آياته من ثلاثة القرآن والتكبير والتسبيح تعظيم في تعظيم وتعظيم الله حسن في ذاته
الأنها (منعت في الأوقات المكرهة) أي طلوع الشمس حتى ترتفع واستواء الأرض وما إلى غير
ذلك كما هو مسطور في كتب القروى علمنا عرف غمض الدليل المانع منها في تلك الأوقات من سنة أو
إجماع وسقطت أصلاً بالمضيق والنفاس إجماعاً وهذا هو القسم الثاني وتعبه المصنف بقوة (والوجه
أن كان) حسن الأفعال (لأنها لا يصف) عنها أسلان ما فادات لا يفارها ما دامت آية (خبرتها)
أي أفعال الحسنات فإتجاهت تكون إنما تكون (المعرض فيم يخرج) من ذاتها لتبين ما فعل
هذا حسن الصلاة لأن ذاتها لا يسقط أصلاً حتى ولا في الأوقات المكرهة وإنما منعت في الثلاثة
منها لمرض شبه ما عليها بالتكفير في السجود خمس كما ثبت عليه السنة وفي غيرها فغير ذلك مما يعرف
في موضعها كون ذلك القبح العارض بربوند التضرع وضع حصوله على حصول الحسن الثاني أي
وقد ورد لأدب في ذلك (وما هو ملحق به) أي الحسن لنفسه (بالغير) والوجه مما نسبته أي حسن
غيره ما على كون الغير (مختلفة تعالى لا اختيار للعبودية كذا كذا الصوم والحج) فان نسبها (الذي
انقل) أي دفع حاجة الغير كافي الزكاة والوجه مطلبه للفقير كالأفقير الإسلام وموافقها
الكاتبة للعبودية التي تعالى إياه عليه بدون اختيار للعبودية في ذلك بخلاف دفعها عنه لا اختيار للعبودية
دخل (وهو عقدو تعالى) وهو النفس الامارة بالسوء مكفه ما عن الأكل والشرب والإجماع كافي الصوم
وقد وقع هذا لغير الإسلام أيضاً والوجه والشهوة لأنها التابسة للعبودية التي تعالى إياه عليها لا اختيار
للعبودية في ذلك بخلاف مهرهاته مما لا اختيار للعبودية دخل (وشرف المكان) أي البيت الشريف
زيارته وتعظيمه كافي الحج فلا شرفه شرف الله تعالى إياه لا اختيار للعبودية أنه هذا الأمور كلها
حسنة كما هو غير خلاف ولا تنقص المال وكما عاين الله في نعمه الباححة وقطع مسافة مدنية وزيارة
أمكف معنية ليست بحسنة في ذاتها ثم كانت هذه الوسائط على ما روي أنه كانت حاضرة في الله تعالى
وسقط اعتبارها في حق العبد كما صارت هذا الأفعال حسنة خالص من القبول وعلا للعبودية واسطة
كالصلاة من غير شرط غير الأهلوية الكاملة من العقل والبلوغ كالصلاة تخلو فلا شاف في الزكاة
وهذا هو القسم الثالث ثم هذا ما عليه الجمهور ونذهب مدبر الشريعة إلى أن الله يدفع حاجة الفقير
وقهر النفس وزيارة البيت الأكرام الفقير والبيت لا يشقان هذه العبادة والنفس مجبوبة على العصبية
فلا يصح قهرها فانزع الوسائط فصارت تعبداً بحضرة تعالى ودفع بأن هذه الأفعال لا اختيارية
للعبودية في ذلك بحج الزكاة والصوم والحج لا شاف في أمكف نفس الزكاة والصوم والحج وفيه تقرر
وتعظيم ما عليه الجمهور بأن فيه تقرر إذا الوسطة ما يكون حسن الفعل لأجل حسنها وظاهر أن

ففس الحاجة والشهوة ليست ذلك ودفع بأه لا يلزم من كون الفعل حسنا لا لاجل واسطة أن تكون
الواسطة حسنة وتظهر الكلام متصف بالذلة والقصاحة بواسطة المعنى الأول ولا يكون المعنى الأول
متصفيا كما تقرر في موضع يؤيده ما يأتي في القسم الرابع وهو قوله (ما) حسن (غيره) حال
كونه (غير ملحق) بما حسن لنفسه (كل جهاد أو الجسد وسلاطة الجسارة) فاحسها (واسطة
الكثرة) أي كثر الكثرة كافي بالجهاد لان فيه إعلالة كلة اقوت كبت أعدائه (والزجر) الخاف عن المعاصي كما
في المسند فشرع لهذا المعنى (والبيت المسلم غير الباغي) وقاطع الطريق أي أي واسلام
البيت المذموم كور كما في صلاة الجسارة فانهم شرعت لقصاصهم ولهذا لو اتقى الكفر اتقى
الجهاد والجنابة الموحدة لهذا اتقى الجهاد واسلام البيت أو فضاضة بالصلاة عليه انتفت شرعها
والالجور بغير سب ولا دانه وقتل عباد الله وأبلاهم وقذفهم والصلوات المذكورة بدون البيت المذكور
ليس بحسن في ذاته وإنما اعتبر الواسطة في هذا القسم (الأنها) أي الواسطة (بأخباره) أن العبد
المتصف بالحق قصف إليه تعالى هذا على ما عليه بالجور وأشار في التلويح إلى تقبيله مثل التقبيل عليهم
فيما قبله وقد عرفت مقاصده ونزه صدر الشريعة إلى أن الواسطة في الجهاد إعلالة كلة الله وفي صلاة
الجسارة لقصاصه البيت المسلم ثم لا كان المقصود منهما تبادي بينهما كالتبيين بالحسن لمعنى في نفسه
لأن مفهوم الجهاد القتل والضرب وأمثالهما وهذا ليس إعلالة كلة الله تعالى لكن في الخارج صار إعلالهما
كاسبق في المفهوم وهو غير الآراء ولكن في الخارج هو عنه وعلى هذا القياس في الباقي قبل والتفتين
أن هنا ثلاثة أمور الأمور وهو الجهاد وهو المقصود الذي تبادي بالأمور وهو إعلالة كلة الله
تعالى وقصاص حق البيت والسبب المفضي إليه الموحدة وهو كثر الكافر وإسلام البيت أما كون
إعلالة كلة الله المقصود من الجهاد إعلال الجهاد في نفسه متعرب ببيان الرب وبإعلال جنة فكل كونه
مقصودا في نفسه وكذلك صلاة الجسارة بلا سبب عيب وإعتاق المقصود من هذه الأمور تباديها أو كانت
مفارقة لما مفهوم ما هي عنها خارجة لان بنفس القتل والصلابة في الخارج يحصل الإعلال وقصاص حق البيت
وأما كون كثر الكافر وإسلام البيت المقصود فشرعيه للجهاد والصلابة الإعلال وقصاص حق
البيت ولما كان الأمر على هذا جعلوا كثر الكافر وتعدوه واسطة لحسن الأمور به قلت ويتلخص من
هذا أن المراد بالغير في القول بأنه محسب لغيره السبب المفضي لوجوب فعل الأمور به على قول الجمهور
والفرض المرتب على فعل الأمور به على قول البعض ويبيح الشأن في أيهما أوجب في الاعتبار وهو محل
نظر ولعل الثاني أرجح لأنه يظهر من كلام الجمهور أنهم لم يجعلوا لغير السبب إلا مع ملاحظة ترتيب
الفرض على سببه والله سبحانه أعلم (وتقدمت أقساما متعلقات بالنهي) ما بين حسي وشرعي وبيان
المتصف منها بالغير فإياه أو لغيره في تنبيه في ذيل النهي (وكلاهما) أي متعلقات أو أمر الشرع ومنه لا يلزمه
حسن اشتراط القدرة) لأن تكليف الغير ترجيح لا يجعل من إسلام محسب الأمور به خاصة كإفعل غير
الاسلام وتقدم الكلام عليها مع بيان أنه أسماها إلى عمدة ومبررة عندنا يتحقق في الفصل السابق ثم يبي
هنا أمور يحسن التنبيه لها الأول أن محل المصنف القسم الثالث ما هو ملحق بالحسن لغيره وحسنه
لغيره أولى من قول بقدر الاسلام وما وافقه الملحق به لكنه مشابه ما حسن لمعنى وغيره ومن قول
صاحب البدیع أنه حسن لمعنى في عبته وما وافق من مذهب المصنف قصر مع خمس الآفة الشرعية
أن هذا يشبه الحسن لنفسه ومن هنا يعرف أنه كان الأول بالمصنف أن يقول ونعم لغيره بخلافه تعالى
لاختيار لعبه في محلهما لنفسه الثاني أن المصنف أغفل فيما يكون تلبسا له وهو ما حسن
لغيره غير ملحق بالحسن لنفسه ولا يتبادي عيبه كالأمر والسبب للبيعة فإن ذاتها التي هما الفصل
والسمع لأصاحبه وصوفه وتقل الأقدام ليست بمتعنتين وإنما حسنهما من حيث أنه يتوصل بهما إلى

أضالكوه من مغلالات
ونقل تفصيل الحاصل وهو
محال والثاني وهو امتناع
تعليل القضي بالملقوة
تعالى به كما تقرر فثبت
فبينوا فإن ترتيب الحكم
على الوصف المناسب
يفعل على الظن أنه عليه
والظن كل هنا لان
المقصود هو العمل بفتن
أن خبر الواسط ليس
مردودا وإذا ثبت ذلك
ثبت أنه مقبول واجب
العمل به لان القائل فاعلان
التقرير الثاني أن الأمر
بالتبيين مشروط بجميع
الفاصل ومفهوم الشرط
حجة فيجب العمل به إذا لم
يكن فاعلا لان القائل يعمل
بهذا والموصل بالواسطة
منفك كما تقدم (قوله
الثالث) أي الدليل الثالث
على وجوب العمل بمحسب
الواحد القياس على
الفتوى والشهادة الجامع
لمحصل المصلحة المظنونة
أو دفع المفسدة المظنونة
وفرق انهم بان الفتوى
والشهادة تقتضيان شرعا
خاصا ببعض الناس
والرواية تقتضي شرعا عاما
لكل ولا يلزم من تجوزها
لواحد أن يعمل بالظن
الذي يقتضي ويصعب أن
يجوز ذلك للناس كافة

الصلوات يمكن منهلها ما هو فعل مقصود بنفسه لا بتأديها ولا بكل منهما بخلاف الجهاد وما معه
 ظهوان كان حسن التبرير غير ملحق بالحسن لنفسه فالتبرير الذي هو إعلانه كلمة الله في الجهاد متأد بالجهاد
 وهذه الأقوال كرها في الإسلام ووافقه أكثر المتأخرين عليها والتي هي على أبيه أبو بكر التوريم
 أنها أربعة أقسام حسن لحق في عبته والمخير في موضعه كالصلاة وحسن لحق في عبته والمخير في موضعه
 بوضعه بواسطة كالأكل وحسن لحق في غيره ويحصل الحنف بفعل العبادة نحو الصلاة على الميت وما
 معها وحسن لحق في غيره ويحصل بعده بفعل مقصود كالوضوء والتي للجمعة ووافقه خمس الأئمة على
 أنها أربعة لكن هكذا حسن لعنه لا يحصل السقوط بحال كالإيمان بالله وصفاته وحسن لعنه قد
 يحصل السقوط في بعض الأحوال كالصلاة وحسن لغيره مقصود بنفسه لا يحصل به إلا لاجل كان حسنا
 كالشي للجمعة والوضوء وحسن لغيره يفتق وجوده لاجل كان حسنا كالصلاة على الميت وما معها
 فلا كحل في استيفاء الأقسام ما عليه المتأخرون كما حققناه الثالث اختصار خمس الأئمة السرخسي ثم
 صدر الشريعة أن الأمر المطلق إذا لم يكن في رتبة تدل على الحسن لعنه أو غيره يقتضي كون الأمور به
 حسن لعنه محتملا لا يقبل السقوط وفي البدع وقيل بل الحسن لغيره لثبوت الحسن في الأمور به
 اقتضاؤه وهو ضروري فيمكن في فيه الأدنى الرابع أن ما حسن لعنه لا يسقط إلا بالاداء واستقاط من
 الشارع فيما يحتمل الاستقاط وما حسن لغيره يسقط بمحصل مقاصد به بفعل ذلك الفعل أو لا يسقط
 ما قصد به ووافقه جماعة علم (وقسموا) أي الخشية (متعلقات الأحكام) الشرعية (مطلقا) أي سواء
 كانت عبادات أو عقوبات أو غيرها (الشيء تعالى على الخلق) فالأدوم ما ينطبق به النفع العام للعالم
 من غير اختصاص بأحد من أئمة تعالى لعظم خطره ومغول نفعه ولا يختص به أحد من الجبابرة
 بحكمة البيت الثاني تعني بمصلحة العالم بالتحذير من مساوئهم ومساوئ الاعتذار إرهابهم وحرمته الزنا
 يتعلق بهم من عموم النفع في سلامة الأنساب عن الاشتباه ومساوئ الأولاد من الشيع وأرتفاع السيف
 بين العشار بسبب التنازع بين الزناة والانتباه لانتهاك النكاح الكلي سواء في الأضلاع قال الله تعالى وله ما في
 السموات وما في الأرض وابتاعوا تضمر أو الانتفاع هو متعل من الكل قال القائل لا يورد عليه
 الصلوات الصلوات والحق أن يقال معنى بحق الله تعالى ما يكون المستحق هو الحق لا يرد عليه ذلك
 (والعبد كذلك) أي والحق الصلوات على الخصوص وهو ما يتعلق بمصلحة خاصة كحرمته مال الغير
 ظنمها حق العبد على الخصوص تتعلق صانعة لها ولهذا ما يحال بالغير بأباحة ما لا يباح لأموال
 بأباحة المرأة ولا بأباحة أهلها وأورد حرمته مال الغير أيضا بما يتعلق به النفع العام وهو صيانة أموال
 الناس وأوجب بأنها ثم شرع لصيانة أموال الناس أجمع الأثر أن الكفار على عكس كون أموالنا
 بالاستيلاء ونفس غلبت أموالهم بذلك أموال المؤمنين تباح لتاعتد وجود الرضا منهم (وما احتجنا) أي
 الحقائق فيه (وحقه) تعالى (قال قلبه) أي وما اجتماعه وحق العبد طالب (ولم يوجد الاستقراء
 متساوين) أي ما اجتماعه والحقاق فيه سواء ثم ما تقدم من معنى الحق بقيد لا يتصور أيضا
 (قالوا) أي ما هو حق الله تعالى على الخصوص (أقسام) ثمانية بالاستقراء (عبادات خمسة كالإيمان
 والادراك) الأربعة للإسلام بعد الشهادتين وهي الصلاة ثم ذكر ثم العليم ثم الحج (ثم العز والجهاد
 والاعتكاف وتزيتها) أي هذه العبادات (في الأثرية هكذا) أي الأعيان أذهو أفضلها قطعوا كيف لا
 وهو أصلها وأهمية لها بعد ثم الصلاة لأنها تالية الإيمان ومساها الله تعالى إياها أحب قال وما كان
 القليل ضيع إيمانكم وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك
 الصلوات في صحيح البخاري عن ابن مسعود قلت يا رسول الله أي الأعمال أفضل قال الصلاة على ميفته إلى
 غير ذلك وفيها الظاهر شكر نعمة البدن ثم لا تركها تالية الصلاة في الكتاب والسنة وفيها الظاهر شكر

ورده المصنف بشرعية أصل الفتوى فإن اتباع الظن فيها لا يختص بعامة ولا بخصص وقد يقال الرواية أكثر عموما لأنها تقتضي احكام على المجتهدين والمقلدين وأما الفتوى خاصة بالمقلدين وقد استدلل في الحصول أيضا على التمسك بحسب الواحد به عليه الصلاة والسلام كان يبعث الرسل ليبلغ الأحكام ويبلغ العباد على العمل به عند اطلاعهم عليه (قوله قد لا يجوز) أي استدلل من منع العمل بحسب الواحد عقلا بأمرين أحدهما أنه لا يجوز قبوله في الرواية لغير اتباع مدعي البوة بدون المجزئة بل بمجرد الظن ولما لم الاعتقاد كحرفة الله تعالى بالقسطن أيضا فإساعلى الرواية وليس كذلك اتفاقا وأجاب المصنف بطلب الجميع فإن يجوز عنه فلا كلام وإن أمدوا جميعا كدفع الضرر والمختون أو غيره فرقنا بين الخطأ في النبوة وفي الاعتقاد كقصر فلذلك شرطنا العمل بخلاف الفروع وأيضا فلا أن القطع في كل مسألة فربعة متعذر بخلاف اتباع

أمة المال التي هو شقيق الروح ثم الصوم قالوا لا تشرع برباطة وقهر النفس بكنة ما عن شهوة البطن والفرج فان النفس بقهرها وببشاعة فعلها لتقدم فكانت تفر بنوا سطة للنفس وهي دون الواسطة في الصلوات والركن في التزلة لان الواسطة في الصلوات كعبية المخلصة وانما يستط التوجه اليها عند العذر لا غير وفي الزكاة الفقير الذي شرب استحقاق في الصرف اليه فكان دونها في المرتبة ولا يفتي حافيه على أن في الصبيح من النبي صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم له حسنة بغير ما أتاه الى سبعة أضعاف خال الله عز وجل الا الصيام فله في آثاره وفي رواية كل عمل ابن آدم له الا الصيام فله في من هنا ذهب بعضهم الى أنه أفضل عبادات الدين الا أنه بطرقه أنه يجوز أن يختص الفضل بعالم الس للفاضل الا ترى أن الشيطان يزين الاذان والاقامة ولا يفر من الصلوات مع أنها أفضل منهما ثم الخ قالوا لانه عبادته توجب وسفر لا تادي الا بأفضل فهو ما يبايع عظمتها كما هو سلفا للصوم لان عبادته من هجر الوطن ومفارقة الخلال والسكن فتقطع عنهم واد الشهور وتضعف نفسه في تيسر لغيرها بالصوم ولا يفتي ما قبله بل ذهب القاضي حين من الناحية الى أنه أفضل عبادات الدين لا مثله على المال والبدن وأيضاد عينا اليه في أصلا بالانما واربط الامهات كالايمان وهو أفضل فكذلك الحج التي هو فريضة وفيه ما هو غير خاف على المحقق على أن في الكشف وعن أبي حنيفة أنه كان داخل بين العبادات قبل ان يهيى فلما حج فضل الحج على العبادات كلها لما لم يكن تلك الخصائص (قالوا وقسمت العمرة وهي سنة على الجهاد) وان كان في الأصل فرض عن لاشرع لاعلاء الدين وهو فرض على كل مسلم ثم صار فرض كفاية ليكون المخصوص وهو كسر شوكة المشركين ودفع فسادهم عن المسلمين يحصل بالبعث (الايمان وابع الحج) وأصلها من جنس أصله (ولا يفتي ما قبله) أي هذا الترجمة لتقدمها عليه فانه ليس يختص تلك ولعل لهذا ذكر بعضهم بعد الحج ولم يذكرها أصلا ثم الجهاد لما ذكرنا فكان دون ما سبق لان فرض الكفاية دون فرض العين وفيه ما لا يفتي على أن في الصبيح من النبي صلى الله عليه وسلم أفضل الاعمال ايمان بالله ورسوله ثم جهاد في سبيل الله ثم حج مبرور وأخرج أحدنا مناصح أن رجلا قال يا رسول الله ما الاسلام قال صلى الله عليه وسلم ان يسل قلبك وان يسل المسلمون من لسانك ويدك قال غاي الاسلام أفضل قال الايمان قال وما الايمان قال ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت قال غاي الايمان أفضل قال الهجرة قال وما الهجرة قال ان تهجر السوء قال غاي الهجرة أفضل قال الجهاد قال وما الجهاد قال ان تقا تل الكفار اذا اتهم قال غاي الجهاد أفضل قال من عقر جواده وأهريق دمه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم عملان هما أفضل الاعمال الا من عمل عملهما مع مبرورة أو عزم مبرورة ومن هذا ذهب بعضهم الى أن الجهاد أفضل عبادات الدين وقديما عن هذا قاله فرض الحج تأخر الى السنة التاسعة عند كثير من العلماء وكان الجهاد في أول الاسلام فرض عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم قال هذا قبل فرض الحج ولا اشكال في أفضلته الجهاد الفروض عينا على الحج المطرقة وتارة بأن جنس الجهاد أشرف من جنس الحج فان فرض الحج وصفه بخلافه على الجهاد صار ذلك الحج المخصوص أفضل من الجهاد والاول الجهاد أفضل ويشهد لصحة هذا ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم التي نفس عبيد يسمها تصبوجه ولا عبرت تقدم في عمل يفتي في عبادات الآخرة بعد الصلوات المفروضة كجهاد في سبيل الله أو أمداد الزاد ومن هنا جامع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال حكايته عن الله عز وجل وما تقر به الى عبيدي بشي أحب الي مما تقرضت عليه فكان صحيح الضاري قال وقاله تعالى علم أحد وعمر من العلم ان الجهاد أفضل الاعمال بعد الفرض اه أي على الايمان وحسنه فهو أفضل ما في قواعد الفرقا قاله الا الحج أفضل من الفرض ولان الفرض فرض كفاية والحج فرض عين وكان ابن عمر بكرا الحج ولا يحضر الفرض اه ويشكل عزمه بقوله صلى الله عليه

بكره إليه وهو الراوي
وبعضها في المنجزة وهو
مطلوب التبرع وبعضها في
التفسير نفسه وهو القنط
أما الأول وهي شرائط
التبرع فبسطها الاجالي
عبارة عن صفات قلب
على القن أن التبرع صادق
وعند التفصيل ترجع
الى خمس صفات كذا ذكرها
المصنف الآن الخمس
منها ان يعلو شرط على
قول مرجوح الوصف
الاول التكليف فلا تقبل
رواية الجنون والصبي
الذي لم يميز بالاجماع وكذا
المميز عند الجمهور فان قيل
للكلف لا ينعى خشية
من الله تعالى من تعالى
الكذب لعله باء غير
معاقب وهو في الحقيقة
أكثر جراءة من الفاسق
استدل الخصم بأنه لو لم
يقبل خبره لم يصح الاقتداء
به في الصلاة اعتمادا على
اخباره بأنه يظهر لكسبه
يصح فدل على قبول خبره
وأجاب المصنف بأن صحة
الاقتداء ليست مستندة
الى قبول اخباره بظهره
بل لكونه تابعاً مشرفاً
على طهارة الأمام لأن
المأموم مستحق لمن
حدث الامام بصحة حاله

(١) كما صاحب الكشف
مكدا في السخ ولعل أصل
العبارة كما قال الخ وور
كبهم

وسلم يجعل له خبر من عشر غزوات وغزوات قد حج خبر من عشر حجج رواه الطبراني والبيهقي من
من رواية عبد الله بن صالح كتاب السنن وثمة ابن معين وأحمد بن حنبل والبخاري وقد نقلهم من هذا الجمل أنه لا يتم
ما في الأحكام أنه لا يصح إطلاق القول بأفضلية بعض العبادات على بعض كالأبصار إطلاق القول
بأن التبرع أفضل من الصلاة ذلك مخصوص بالماضي والماء أفضل من اللبن فان اجتمعوا على أن لا يقبل
فصدق الفقيه الشافعي بطلان خبره أفضل من قبله لكونه صام ثلاثة أيام فافهم من دفع حب الدنيا
والصوم ان استوفيت عليه شهوة لا كل أفضل ولا ما قال النووي من أن ليس المراد من قولهم
الصلاة أفضل من الصوم ان الصلاة تركت من أفضل من صوم أيام أو يوم فان صوم يوم أفضل من تركتين
وانما قلنا ان من أمكنه الاستكثار من الصوم والصلاة أو اذ ان يستكثر من أحدهما لم يقصر من
الأخر على التما كذا في هذا المصنف الخلاف اه ثم بعد هذا كله لا يخفى ان الفرض من كل جنس أفضل
من تركه وقول الشيخ عز الدين بن عبد السلام ثم القرائن ان المتدبر قد يقبل الواجب كي وجب عليه
شأنه أخرجهما عن شائني فان الشائني أفضل لان المصلحة الخاصة لا تقدر على الشائني أو وضعه
تقرر ظاهر وكيف لا وما قلنا من قول الله تبارك وتعالى وما يقرب الى عبدي بشئ أحب الي مما
افترض عليه وما روي ابن تزي عن أبيه أن الواجب بفضل المتدبر بسبعين درجة يتقيه على أنه
قد أخرج التفسير في درهم مائة ألف ماع أن التوسعة مائة ألف أعظم منها بالواحد وانما الشأن في
فرض كل جنس بالتسوية الى الفرائض من باقي الاجناس وقيل ان الحق في ذلك مجال فوق ما قلنا من
واقعه تعالى أعلم بحقيقة الحال ثم لا شك في أنه لا يستحق الاستكثار من ترك الواجب الصلاة حقيقة
أو شكاً في اختيارها في مكانها وهو الساجد على صفة الاستعداد لها من الطهارة وغيرها فان لم ينتظر لها فيها
سجوداً اختص بالساجد وشاهد من السعة مطروحة في مواضعها فكان دون ما تقدم في المراتبة
الآن قولهم فكان من رابع الصلاة شكل تغليظهم تقديم المرتبة على الجمل بكونهم من رابع الحج
لوضع كونهم من رابعه ثم هذا مما يوضع ان كون الشيء من رابع الشيء لا يستلزم البتة كونه أفضل
من التبع أفضل منه فلتأمل وهذا هو القسم الاول (وعادة فيها معنى المونة) وهي فصول على
الاصح من مائة القوم أماتهم اذا احتلت تغليظهم أو من أتى ثلاثين ومائة ثم ما اذا لم تستلزمه وقبل
مقتضى من الاول وهو أحد جاني التخرج لانه نقل أو من الابن وهو التبع والشدة وهذه العبادة (صدقة
الفطر) وكونها عبادة تظاهر من كونها شرها صدقة وطهرة لتمام من الفطر والرفق كرواها أبو داود
وابن ماجه عن ابن عباس مرفوعة من اعتبارها صدقة الفتي فمن تجب عليه واستحاط النية في الاداء
ووجوب صرفها في مصارف الصدقات على غير ذلك وكونها فيها معنى المونة (الزويت) على المكلف
(بسبب غيره) وهو من يلمه بوجه كما أشار اليه ما روي البيهقي والدارقطني عن ابن عمر قال أمر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والبدن عن غزوات فان العبادة لا تجب
على الغير بسبب الغير (لم شرط لها كمال الأهلية) كما شرط للعبادات الخاصة لتصور معنى العبادة
فيها (موجب في مال الصبي والجنون) الفتي عن أنهما أو رقبتهما متى أداهما الأب ثم وصيه
ثم الجد ثم وصيه ثم وصي نبيه العاضى عندنا حنفية وآوى وصف (خلافاً لمحمد وزفر) وهو القياس
ل سقوط الخطاب عن غيرهما معنى العبادة فيها وانما الشخص أو حنفية وآوى وصف (الوجوب الحاقاً
لها بما قبل من المونة تنقضي ارحمهم مرتباً فانها تجب في مالهما اذا كانا عبيدين باتفاقهم لكن
(١) كما صاحب الكشف ثم تلخيص قوام الدين الكا كلام محمد وزفر أوضح ثم ظهر وجه كونها عبادة
فيها معنى المونة دون العكس وهذا القسم الثاني (ومونة فيها معنى القرية كالشراء المونة ما يدفعه
الشيء ويقاد الأرض في أيديته) أي بالعترا لان الله تعالى حكمه بقاءه العالم الى الوقت الموعود وهو

بقية الارض ولم يضر جهنم ان القوت وغسول من عليها فوجبت عمارتها والشفقة عليها كما وجب على
 الملائكة نفقة عبيدهم وودائعهم وقضاهاو بقاها انما انما هو يجماعة المسلمين لانهم الحاضرون لها
 لئلا من حيث القضاة وهم ضعاوتهم المحتاجون فانهم يستدلون بالتصر على الاعداء ويستطرق في السنة
 الشهادة ولما من حيث القلب بالشكوة عن الجدار وغوائل الكفار وهم المغفرة فوجب في بعضها العشر
 نفقة لاثنتين وفي بعضها النراج فغفلا خزير ووجبت النعمة عليها ما نفقة عليها تصدرا ثم في الخراج
 معنى العقوبة كما سيذكر وفي العشر معنى العبادة كما اشار اليه بقوله (والعبادة) فيه (لنقله)
 أي العشر (بأنه) الحقيق لها وهو النراج منها كخلق الزكاة أولان مصرفه الفقراء كصرف
 الزكاة وهذا أشبه (واذ كلفت الارض الاصل) والناس وصفا بانها (كلفت المونة غلة والعبادة)
 فيه (لا يشترط الكافره) لان الكفر ينافي القرية من كل وجه لان في العشر ضرب كرامة والكفر
 مانع منه مع امكان النراج (ولا يثبت) العشر (عليه) أي الكافر انا اشترى أرضا عشرة عند
 أي حنيفة (خلاف ما في البقاء) لعشر عليه (الحاقا) لعشر (بالتراج) فله يبقى عليه اذا
 اشترى أرضا شرعية بالاجماع (باجماع المونة) هيما فان كلاً منهم لمن مؤن الارض والكافر أهمل
 لثوثة (والعبادة) في العشر (بالعمة) فيسقط في حقه لعدم اهليتها (فلا يثبت) الكافر (هـ)
 أي بالعشر (واجيب بانه) أي معنى العبادة (وان تبع) المونة (فهو ثابت) في العشر فان كلاً
 من نطقه بالناس ومصرفه الى مصارف الفقراء مستمر (فمنع) ثبوته فيمن الغاية حق الكافر ضرورة
 عدم امكان الغاية قلت الان هذا انما هي على محذور الى ما هو الاشبه في معنى العبادة فيه اذا كان
 قاطلاً بانه موضع موضع الصدقة لان الواجب له ان يصرفه من تنغيره كماله كرو في السير الكبير
 والصغر وأما في النراج فيثبت مال النراج لا تنافس في الصدقة كليل الذي أخذها العاشر من
 أهل القمة كاهرواية ابن جماعة عنه فلا يثبت عليه وعلى هذا فيجب كافي كشف الاسرار بان العشر
 غير مشروع على الكافر الا بقرينة التضعيف فالقول بوجوبه بدون التضعيف عليه شوق بالاجماع
 (فتصير) الارض العشرية (خارجية بشرائه) أي الكافر إذا ما اعتدأ أي حنيفة وانما اختلفت
 الرواية في وقت ضرورتها شرعية في السير كما اشترى وفي رواية ما لم موضع عليها النراج وانما يثبت هذا اذا
 بقيت مستيكة أن يزرع فيها زرع أو لا (ولا يوصف) أي وحلها في أنه (يضعف عليه) لانه
 لا معنى لتغييره لان الكفر بانه والتضعيف تغيير الوصف فقط فيكون أسهل من ابطال العشر ووضع
 النراج لان فيه تغيير الاصل والوصف فيه ما والتضعيف في حق الكفر مشروع في الجملة (كقوله) (قل)
 ولا يقال فيه تضعيف القرية والكفر ينالها الا بقول بهما التضعيف صار في حكم النراج الذي هو
 من خواص الكفر وخلا عن وصف القرية (ويجيب بانه) أي الصدقة لا يؤخذ من من ثقل هي
 في المعنى (جزء من ذلك) أي يكونها صدقة متضاعفة (بالقران) خصوص عارض) فان في
 ثقل بكسر اللام عرب نصارى قال القاسم بن سلام في كتاب الاموال العزيمى عن عمران أن أخذ منهم الجزية
 فنزروا في البلاد فقال القاسم بن زعرة أوزرعة بن النعمان لهم يا أمير المؤمنين ان في ثقل قوم عرب
 بأقرب من الجزية وبأشد لهم أموال انما هم أصحاب حروب ومواسم ولهم نكاح في المدون فلا تمن عدوك
 عليك بهم قلت قال صلحهم عمر رضي الله عنه على أن يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم أن لا ينصروا
 أولادهم وفي رواية عنه أنه جزمه بمواظبتهم وانما اختلف الفقهاء في أهل هي جزية على الضيق
 من كل وجه فقبل نعمتي لو كان أثر العبيد في قوداً ومائنة لا يؤخذ منهم مائتي وهو قول الشافعي
 ورواية الحسن عن أبي حنيفة قال الكرخي وهي أقبس لان الواجب عليهم صكان الجزية فإذا
 صلحوا على مال جعل واقصا موقع المسحق وقيل لا بل هي واجبة بشرط ان لا يكونوا أسبيلها وهو ظاهر

وان تبع حديث الامام
 وأما الرواية فشرط صحتها
 السماع (قوله فان حمل)
 يعني أن السبي اذا حصل ثم
 بلغ وأدى بعد البلوغ
 ما مضى قبله فانه يقبل
 لا من أحد حال القياس
 على الشهادة الثاني اجماع
 السلف على احضار الصبيان
 مجالس الحديث وذلك أن
 يجب عن الأول بان
 الرواية تقتضي شرها علما
 فاحتج فيها بخلاف
 الشهادة وعن الثاني بان
 الاحتياط قد يكون قبل
 أوسمه للحفظ ولا اعتبار
 ملازمة الخبر (قوله الثاني)
 أي الشرط الثاني من
 شرائط الخبر ان يكون من
 أهل قبلتنا فلا تقبل
 رواية الكافر المخالف
 في القبلة وهو المخالف في
 الله الاسلامي فلهي
 والنصراني اجماعا قال
 كان الكافر يصل لقبنا
 كالنفس وفيه ان قلنا
 بشكويه فيه خلاف قال
 في الحصول الحق ان
 اعتقد حرمه الكذب قبلنا
 روايته والا فلا تبعه
 عليه المنصف واستدل
 عليه بان اعتقاد حرمه
 الكذب يمنع من الاقدام
 عليه فيقبل على التفتن
 صدقه لان القضي قد

وجسدوا الاصل محمد
المعارض وقال القاضي أبو
بكر والقاضي عبد الجبار
لا تبطل روايته مطلقا
قياسا على المسلم الفاسق
والكافر المختلف بجميع
النسب والكفر ونقله
الآمدى عن الأكفريين
وجزءه من الحليين
والجوابين الفرق بين هذا
وبين القاضي أن هذا
لا يملأ نفس نفسه ويحتجب
الكذب لتدنيه وخشته
بمخلاف القاضي والفرق
بينهم بين الكافر المختلف
أن الكافر المختلف يخرج عن
الاسلام فلا تقبل روايته
لان ذلك منصب شريف
يقتضى الاعتراف بالاكرام
قاله الثالث الصداقة وهي
ملك في النفس تمنعها من
اقتراح الكبار والراذل
الباحية فلا تقبل روايته من
أقدم على الفسق طالما
وان جهل قبل حال القاضي
ضم جهل الى فسق قلنا
الفرق عدم الجرامة ومن
لا تعرف عدالة لا تقبل
روايته لان الفسق مانع
فلا يمكن تحقيق عدله
كالمبا والكفر والعدالة
نصرف بالزكية وفيها
مسائل ١ الاولى شرط
العددية في الرواية والشهادة
ومع القاضي فيها ما هو الحق

الرواية لان الصلح وقع على ذلك ومن عمة لا يراه فيها وصف الصغار والمصرف مصالح المسلمين لانه مال
بيت المال وذلك لا يخص الجزية والمرأى من أهلها ومن أهل ما يصحب من المال بالصلح فيؤخذ منه بخلاف
الصبي والمجنون بخلاف أرضهم لان العشر ليس بعبادة محضة ليخص العسقلان بالفتن فيؤخذ من
أرضهما وقد أجاب أبو يوسف عن قبل أبي حنيفة بأن التضييق ثبت بالإجماع على خلاف القياس
في قوم معينين بالضرورة والبالغة وهي متغيرة هذا لا يصار اليه مع إمكان ما هو الاصل في الكافر وهو
اخراج الصلح مما له أو خيفة كذا كرمه في الاسلام وغيره وهذا هو القسم الثالث (ومؤنفعه مسمى
العقوبة) وهي (اخراج أمة الموتة فلتعلق بها) أي الأرض لأهل الاسلام (بالفائدة المصارف)
له كائنه أنفا (والعقوبة فلا تقطع بالزراعة عن الجهاد) لانه يتعلق بالأرض بصفة التمكن من
الزراعة ولا يتغالل بها عمارة الدنيا أو اعراض عن الجهاد وهو سبب القتل شرطا (فكان) اخراج (في
الاص صغارا) كما أشار اليه ما في صحيح الصاري أن أبا سلمة الباهلي قال رأيت عسكرا وشيئا من أمة الحارث
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يدخل هذه أمة بيت قوم إلا أدخله القتل (وبقي) اخراج
الأرض انظر الجارية وتليفه مسفرة (واشترها اسلم) أو ورثها أو وهبها أو أسلم مالها (لان ذلك)
أي الصغار (في ابتداء التوليف) لا في بقائه قلنا أي ما فيمن ربحه من معنى الموتة التي المؤمن من
أهلها وهذا هو القسم الرابع (وحق فاته بنفسه أي يتعلق بسبب ما بشر) أي متى ثابت بقائه لم
يتعلق بالقدر بسبب مقصود وضع له بسبب اختياره أداؤه على المكلف بل ثبت بحكم ان القصاص لا يشبه
كلها وهو (بخس القاتل) أي الأموال للمؤمنين الكفار قهر الاعلاء كلمة القصاص الجهاد حق الله
أعزازا لغيره وإعلاء حكمته فالصلب كالمقتل الله تعالى إلا ما يصح جعل أربعة أحاسنه للقائين
استنائه من علمهم من غير أن ينو جوبه بالجهاد لان العبد يجهل ولا لا يستحق عليه شيئا وأستحق النفس
حقه وأمر بالمصرف لمن سلبه من كذبه العز يرتفع السلطان أخضعه ومنعته منهم لانه نائب
النزع في غاية متفوقة لا أنفق زبنا أو ما يطرق الطاعة (ومنه) أي الحق القاتل ينفق (المعدن)
بكره الدال وهو في الأصل المكان يتجدد استخراجهم من معدن المكان تأخذه ثم اشترى في نفس الإجراء
المستقرة التي ركبها الله تعالى في الأرض يوم خلقها (والكفر) وهو المثلث فيهم من الأموال يشعل
الانفس والكلز بعدهم لامن الزكر ما دام لم يكوأ عنهم كون ذكرا خلق أو المخلوق فهو
مشترا مضمون بينهما ثم المراد بالمدن هنا معدن الجاهل الذي يذوب وينطبق كالقندين والحديد
والرصاص والفضة والكز ما لا يعلمه المسلمين فيه حتى كان ياجلها لان هذا من لاحق للاحدقها
وقد جعل الشارع أربعة أخماس كل منهما للواحد وبقي النسخة لمصر وقال من أمر بالمصرف
اليه وقد ظهر ان المراد خسمه ما لو صرف حبله كان أحسن (فلم يرم أداؤه) أي النسخة في هذه الأموال
(طاعة) فيشرطه التيقظ دفعه قريتها (ان لم يصد التعل) أي لان القتل وهو دفعه غير
مقصود (بل متعلقه) أي القتل هو المقصود وهو المال المدفوع فالتقير راجع الى التصدق التي هو طاعة
(بل هو) أي النسخة (حق تعالى) كائنا (فلم يرم على) في حاتم ان لم ينسخ ان لم تنسخه قرعة وأجابه قلت
والاولى الاقتصاد على قرعة ما على حرمه الصدقة التامة عليهم كلفروضة ما هو قوله صلى الله عليه وسلم
ان الصدقة لا تتبع لأك عبد انما هي أوساخ السرد وامسلم الى غير ذلك فوجب اعتباره كقوله المصنف
في نفع القدير ثم كيف يجرم عليهم النسخة وقد أخرج الطبراني عنه صلى الله عليه وسلم لا يحل لكم أهل
البيت من الصدقات شيئا وأما ما في غشاة أي الناس وان لم يكن في خمس النسخ ما فيكم ثم انما
قيدنا بالمعدن والكفر بالقيدين المذكورين لان ما دونهم ليس حكمهم ذلك كما عرفت في القروع ولعلهم
انما يشيد وعملهم في الأصول اعتمادا على احاطة العلم بها في القروع ثم قيل انما ذكر المعادن مع أنها

غنية لان اسم الغنيمه مخفي في حقها كغفها اسم السارق بقية الى النباش ولهذا هو جيب الشقي فيها
 اتلخس حيث يشبه السيد ولا نحن فيما اذا وجد في داره في أرضه في رواية على ما عرف وهذا هو القسم
 اتلخس (وعقوبت كلمة) أي حصنة لا يشوبها معنى آخر تامة في كونها عقوبة وهي (الحدود) أي حد
 الزاوية والسرقة وحدا الشرب فانها شرعت لمساكنة الانساب والاموال والعقول وهو وجهان
 لا يشوبها معنى الا باحة فاقضى كل معناه أن يكون له عقوبة كلفه تزيير عن ارتكابه عقابه تعالى
 على الخلوص لان حرمانها حق على الخلوص في الصميمين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الاوان
 لكل ملك حتى الاوان حتى الله محارمه شعب الميرود صمت العقوبة عقوبة لا نهاتوا الذنب من
 عقبه بعقبه اذا نعه وهذا هو القسم السادس (و) عقوبة (فاصرة) وهي (حرمان الفاعل) اي المقتول
 فنهله عدا أو غيره على ما فيه من تفصيل معروف في موضعه ثم (كوبة) أي حرمان القتال (حقه تعالى
 لان ما يجب للغير) أي الله تعالى (بالتعدي عليه) أي القليل يكون (فيه تنقيح) أي القليل والغيره
 المقتول (وليس في الحرمان منع القتل) فثبت الصبي لله تعالى ابر عن ارتكابه ما احبته كالمسد لان
 ما لا يجب لمير القليل منع ضرورة (وعجز الدرع) من الارث (فاصر) في معنى العقوبة لأنه لم يلحقه في
 بدنه ولا نقصان في حقه بل منع ذلك بكونه لم يترك للقتول (وتنبه) وان غلظت ما عوف فاصرة
 صوبة كشمس الاثمة السرخى لانه لم يترك هذا القسم من الاغصان وهذا وقد قيل ليس له مثال غير معنى
 كان المراد يقول من قال وعقوبات فاصرة تامة لان القسم من الاغصان ويجوز أن يكون حرمان الوصية
 بالقتل ووجوب الكفارة من حيث ان معنى العقوبة فيها فاصرة بهذا القسم فبصل القتل على حقيقته
 ولا يحتاج الى حله على الواحد وهذا هو القسم السابع (وحقوقهما) أي العبادات والعقوبة فيمنعها عن
 فيها كالكفارات) أي من القتل والظهار والظهار المحرم في كفارة قتل السيد للمير ومسد
 الحرم أمانا في معنى العبادات فلا تنافي بينهما في معنى عتق أو صدقة أو مسد وشرط فيها
 النقص ويضمن هي عليه بالاداء نفسه بطريق القتر ولا يستوفي منه جيرا والشرع لم يفرض الى
 المكلف فامة من ثمن العقوبات على نفسه بل هي موقوفة الى الاثمة وتستوفي جيرا وأمانا في معنى
 العقوبة فلا تنافي بينها لاجل ما على أعمال من العبادات مستداه كالعامة ولهذا صحت كفارة لانها
 ستارة للذوق (وجهة العبادات) فيها) بليل وجوبها على اصحاب الاعذار مثل الخلق والتمس
 والمكره والحرم المضطر الى قتل السيد شخصه ولو كانت جهة العقوبة تيمنا لكانت لا تمتنع وجوبها بسبب
 العذر لان المسذور لا يستحق العقوبة وكذا لو كانت مساوية لان جهة العبادات ان تمتنع الوجوب على
 هؤلاء المذنبين في جهة العقوبة تيمنا والاصل عدمه فلا يثبت بالشك (الافطر) أي كفارة فان
 جهة العقوبة فيها غالبية (وأشقيها) أي كفارة الفطر (الشاقية) أي عيشة الكفارات في قلب
 معنى العبادات على العقوبة بحيث لم يسقطها بالشبهة كليا في (والحنفية) انما طواريف قلب معنى
 العقوبة فيها على العبادات (تبعدها) أي وجوبها (بالمعد) أي بالفطر المعد (ليصر) الفطر المعد (حرما
 وهو) أي الحرام (المير للعقوبة والقصور) العقوبة فيها حيث تكن كلمة (لكون الصوم لم يصر حقا
 تاما لمسلح صاحب الحق) وهو فاعز وجل (وقد الحياة عليه) لان غنامه بكافة ومما قصرت
 الحنافة فقصرت فتقربها جزا فافقا (فلذا) أي لم يصور العقوبة في هذا الحق التي هو الكفارة (تأدى)
 هذا الحق (بالصوم والصدقة وشرعت السنة) فيه (اتفرع) على غلبته في العقوبة (ودروعا بالشبهة)
 أي شبهة الالحة كما يجدد الحنابلة من قلة الجبب بالاجماع على من يلزم فلان ان التبصر لم يطلع أو أن
 الشمس ثابت وتبين خلافه وأيضا (فوجب من جزار) أي بظهر متعدد في أيام (قبل التقويمين
 رمضان) واحد عندنا كما يجدد من واحدة زمانه في صلاته أي في صلاته مرة وقال الشافعي يجب

الفرق كالاصل • الثانية
 قال الشافعي رضي الله عنه
 يذكر سبب الجرح وقيل
 سبب التعديل وقيل سببهما
 وقال القاضي لا يفيهما
 • الثالثة الجرح مضم على
 التعديل لان غنجه زيادة
 • الرابعة التزكية ان يحكم
 بشهادته أو ينفى عليه أو
 يروى عنه من لا يروى عن
 غير العدل أو يعمل بغيره
 أقول شرع في الوصف
 الثالث من الاوصاف
 الشرطة في المير وهي
 الدالة والعدالة في لغة مدارة
 عن التوسط في الامر من
 غير القراط الى طرف الزيادة
 والنقصان وفي الاصطلاح
 ملكة في النفس أي هيئة
 راضية فيها تنعها عن
 ارتكاب الكبار والذائل
 المباحة فأما عيز الكبار من
 الصغار فرفقه كلامه تنشره
 كتب الفروع وأما الذائل
 فأشار بها الى المحافظة على
 المرد وهي أن يسير بسيرة
 أمته في زمانه ومكانه فلو
 ليس القية قبلها والهندى
 الجسة والطيلسان ردت
 روايته وشهادته فلا يظن
 تعاطي الكمية الواحدة
 والزينة الواحدة فادح
 وتصير بالذائل والكبار
 يدفعه وأيضا فان الاصرار

على الصغار كذبت ولا
ذكره في الحدود كذلك المرة
من مسخائر الله
كالطغف جالسة كاذكره
في المصروف فلما ألقى
غوايه أن الملكة إذا قومت
على دفع الجمل فلا تن
تقوى على بعضها أولى
وأما الثاني فهو بما قاله
القسري في الأحياء
كتاب التوبة أن الصغيرة
بالأصغر أصغر كبيرة وأما
الثالث فلا أن القول بتأثير
الموت في الرذائل المحاسة
يؤخذ منه تأثير الموت
في الرذائل المحسرة بطريق
الأولى ثم يدعي أن المروءة
ليست مصفا متغيرا في
العلاقة بل في قبول الشهادة
والرواية فإن العدالة ضد
الفسق (قوله فلا تقبل)
يعني أنما تقر بأن عدالة
الراوي شرط فلا تقبل
رواية من أقدم على الفسق
علما بكونه فسقا لأجتماع
وقسوة تعالى أن يهلك
فلسق الآية فإن كان
القاسق قد جلس أن ما أتى
به فسق ففي قبول قوله
مذهبان حكاهما ابن
الحاجب من غير ترجيح
والتفريق بالتأني مع الجهل
بكونه فسقا بتصور في
المخالفين في الأصول

عليه بكل فطر يوم كفارة (ومن اثنين) أي ويحس عليه كفارة واحدة فطر متعدد قبل التكفير من
رمضانين (عند الأكثر أي) كثر المشايخ على ما في التلويح وفي الكافي في الصحيح (خلافا لما روى عنه)
أي عن أبي حنيفة من تعددها متعدد فطر الأيام منها قلت وفيه نظر فإن المسطور في الكتب المشهورة
وهو الذي مشى عليه في نفع القديران هذا ظاهر الرواية وأن عن محمد أن عليه كفارة واحدة زاد في
المسطور وهو رواية الجاهل عن أبي حنيفة قبل سكن في الحقائق الإجماع على تعددها وانحاشنا
بالتداخل حيث قبله (لأن التداخل در) ثم معنى الزجر معترف في هذه الكفارة كاعلم الزجر يحصل
بواحدة (ولو كفر) عن فطريوم (ثم أظفر) في آخر (فأخبرني عن عدم إظهاره بالأولى فتفيد)
الكفارة (الثانية) الزجر إن شاء الله تعالى هذا ظاهر الرواية ويرى زجر عن أبي حنيفة أن ليس عليه
بالنظر الثاني كفارة أخرى وظاهر الرواية هو الظاهر (وتبين) ذهب الشافعي إلى أن الغالب في كفارة
الظهار العقوبة وهو فطر السديع ومشى عليه صدر الشريعة لأن الظاهر من كرم القول وزور
فكون وجهه الجناية غالب فيكون في جزائه لجهة العقوبة غالب ودفع بأل السبيل ليس الظاهر بل العود
وهو الزجر على الوطء لقدر مولى نفسه الظاهر كما هو قول كثير من المشايخ منهم صاحب المصباح أو
الظهار والعود جميعا عليه آخرون منهم غير الإسلام وقد استروح كل من أصحاب القولين إلى قوله
تعالى والذي يظهر ومن ناسهم ثم يعودون لما قالوا فقرر برؤية الآية لأن لفظها يستلزم الاحتكام
أن يكون ترتيبها عليهما كما يمكن أن يكون على الأخير وقد ترجع كونه الأخير لا بسط وهو أصل
بالنسبة إلى المركب ويدعى كل منهما أن الحكم يشكر شكر ربه لا شرطه والكفارة تشكره بشكر
الظهار لا العزم وعلى الآخر مجرد العزم لا تشكر الكفارة وأما ما لو ألجأ من الوطء حكمه هو قول
بعضهم ولعله الأشبه فإن أبلغ مقها من الوطء لا يمكنه الإبرغ المحرمه وهي لا ترفع إلا بالكفارة ومن
ثم لما ذكرنا العلم بالسروجي ما في المسطور من أن مجرد العزم عندنا لا تشكر الكفارة حتى لو أضافها أو
حاتم لم تنزه عندنا قال وهذا دليل على أن الكفارة غير واجبة عندنا لا بالظهار ولا بالعود لأن وجبت
لما سقط قبله من موجب الظهار بثبوت التعزيم فإذا أريد نفسه فلا يمن الكفارة لرفع المحرمه حتى لو لم
يرد ذلك ولم يطلب المرء أن الوطء لا يجب عليه الكفارة أصلا له على ما في الطريقة المعينة لأصله
في جعل المعصية سببا للعبادة التي حكمها تكفير المعصية وأذهب الشيعة خصوصا إذا صار معنى الزجر
فيه لمقصودا وإنما الخلل أن يحصل سببا للعبادة الموصلة إلى الجنة لأنهم جامع حكمها الذي هو الشواب
للموصل إلى الجنة نصير من أحكام المعصية فنصير المعصية بواسطة حكمها سببا للوصول إلى الجنة وهو محال
له ثم يشكل كون الفلقة فيها الجهة العقوبة بأن الأصل في العقوبات المحضة وبالعقوبة عقوبة فله
التدخل ولا تدخل هنا إذا لم يقصد بالتأني فسادا للكرار والتأكد ثم في التلويح وكرام المحققون
في التفرقين كفارة الفطر وغيرها أن داعية الجناية على الصوم لا كفت قوبة باعتبار أن شهوة البطن
أمر معروف وليس احتيج فيها إلى زجر فوفد ما في حاشيات فصار الزجر فيها أصلا والعبادة تبعها فلنمن
دعته نفسه إلى الألفاظ طلب الراحة فتأمل فيما يجب عليه من المشقة أن زجر لا يحلها وبقي الكفارات
بالعكس الأريته لا معنى للزجر عن التمسك بالظهار لأن كفارة الظهار شرعت فيما يندب إلى تحصيل
ما تطلبت الكفارة به فعلق الأحكام بالعمل وهو العود وكفارة البين شرعت فيما يجب تحصيل
ما تطلبت الكفارة به فعلق الأحكام بالشروط لكن خلف لا يكمل به وشرع الزجر فيما يندب أو يجب
تحصيله لا يلحق بالحكمة وأنه سبحانه أعلم (والثاني حقوق العباد كضمان المثلقات ومثل المبيع
والزجر وكثر وما اجتماع) أي حق الله وحق العبد (فيه وحقه تعالى غالب) وهو (حد القذف) لأنه
من حيث أنه يقع نفعهما بأخلاء العالم عن الفساد حتى الله تعالى إذ لم يخص بهذا بل دون إنسان

تكلوا روح وثلاثة الصفات
فكان الجمل في ذلك ليس عذرا
والاثر في حق اليهود
والنصارى وأهل يثرب
أجنبية جاهلا بالجمال
وهو قهليس عما يحسن
فيه وكثفت من شرب
النبيذ مثلا لاعتقاده
الاباحية لانه ليس فلسفا
قطعا كما قاله ابن الحلاج
وان كان بعض الشافعية
خالف في قبول قوله اذا علمت
ذلكا جدا المذهبين وهو
أي القاضي واستأثرا لا مدى
أما لا يقبل قوله والثاني
يقبل ونسب عليه الثاني
فقال أو قبل رواية أهل
الاهواء الانطيسية من
الرافضة لانهم يرون
الشهادة بالبراءة لهم
واختاره الامام واباحه
قال الآن يكون قد ظهر
عندنا لا يقبل قوله لان
الصناد كنيت ولم يستدل
الصف على ما اختاره
هنا لان الجمل الذي قدمه
في الكافسر الموافق وهو
رجحان الصديق يستعمل
في الفلاسق لكن اشتراط
العدا ليع قبول العاصق
متناقض ولهذا ان الصنف
لما كل من مذهبه قبول
رواية الكافسر الموافق لم

ومن حيث ان فيه صانعة العرض ودفع الصالحين للمذوف حتى العبد اذ هو الذي يتفجع على الخسوص
ثم في هذا حق الله تعالى ايضا لان في النفس حقين حتى الاستبعاد وقبح الانتفاع بالعبد فكان الغالب
حق الله تعالى (فليس للمذوف اسقاطه) أي الحد لان حق الله لا يخط باسقاط العبد وان كان غير
متضمنه كما يشهد بدلالة الاجماع على عدم سقوط العدة باسقاط الزوج اما حالها ما بين حق الله عز
وجل (ولما) أي ولو لم يكن الغالب في هذا الحد حق الله تعالى (لم يفرض اليه) أي على المذوف لقيمة على
نفسه (لان حق الله تعالى لا يستوفى الا بالامام) لاستحالة حق الله تعالى ما في استيفائه لا دون غيره (ولانه)
أي حد القذف (لعمري) أي انما القذف (بالزنا أو الزنا من باب) أي باب ذلك الشيء وحد الزنا
حق الله تعالى انما (فقدار) حد القذف (بين كونه تعالى خالصا) كحد الزنا (أو) بين كونه (له)
أي الله تعالى (والعبد) كذا كذا فاعلم ما في الباب ان يقال (فتطلب) حق الله (به) أي بحد القذف لان
ما لعبد من الحق يتولى استيفاء مولاه فيمضي عن العبد مريعا بتقليب حق مولاه لانه لا يملك ولا يملك
عنه هذا على ما عليه طائفة المشايخ ونهض صدر الاسلام الى أن الغالب في حق العبد وبه ظلت الأمة
السلطنة والاول أظهر كما في الهداية ثم من الاحكام ما بين متفق عليه ويختلف فيه ما يتفرع عليه
باعتبار كونهما العبد ومنها ما يتفرع عليه باعتبار كونه حقا لله وعلى الخوض فيها الكتب الفقهية (وما
اجتمعا) أي حتى الله وحق العبدية (والغالب في حق العبد) وهو (التصاص بالاتفاق) فان الله تعالى
في نفس العبد حتى الاستبعاد والعبد حتى الاستماع في شريعة التصاص ايضا للفقهاء وخلافه عالم
من الفساد الآن وجوه بطريق المماثلة للثبوت عن معنى الجبر وفيه معنى المقتضية بالبرهان فكان حق
العبد اجمالا وله ارض استغناء ووارث وحر فيه الاحتياض بالمال والعفو (ويقسم) متعلق
الحكم الشرعي مطلقا (ايضا باعتبار آخر أصل وخلق) أي من حيث انتصافه بالاصالة والخليفة الى أصل
وخلق ثم لا يثبت (كونه خلقا) (الاباحية) (نصا ودلالة أو اشارتة أو اقتضاء) (صريحا وغيره) أي غير
صريح كالاصل لا لاي خلق النفس اليه علمه (فلا صل كالصديق في الإيمان) فانه أصل حكم
لا يثبت السقوط بعذوه ولا يثبت مع التبديل بحال (والخلف عنه) أي عن التصديق (بالقرار) بالسان
لانه معروفا في الجفان (واذا لم يعلم الاصل بقينا) لانه غيب (أدبر) الحكم (عليه) أي على الخلف (قلو)
أكرم) الكافر على الاسلام (ما قرأ به) (حكم بسلامه) لوجوده ظاهرا وان لم يوجد التصديق الظهري
نفس الامر وحسب (فرجوه) عن الاسلام الى الكفر بالسان (يتعلق لكن لا توجب القتل) لان
الاركانية لا اسقاطه (بل) توجب (النفس والضمير حتى يعود) الى الاسلام مع ان لو قلته فاعلم قبل
عوده لاشي عليه (ودفن) من أكرم على الاسلام حتى اقر به ثم لم يظهر منه خلافة الى أن مات (في مقابر
المسلمين) أي بالقرار بالاسلام مكرها (و) ثبت أيضا (بأن) أحكام الخليفة في الدنيا) من اسقاط
الحق بغيره وحيوانا الصلوات خلفه وعليه لا غير ذلك (أما الاثر فلا يذهب للفقهاء) وهو نص أي
خسفة (انه) أي بالقرار (أصل) في أحكامها أيضا (فلو بدق) قلبه (ولم يقر) بل هو بلا مانع (له)
من الاقرار واستمر (حق مات كان في النار وكسبر من المسلمين) ورواية عن أبي حنيفة وأصح الروايتين
عن الشافعي (التصديق وحده) في أحكام الاثر قوله هو (والاقرار شرط) (لأحكام الدنيا) أي
لأحكامها عليه (كقول بعضهم) أنها الخليفة منهم أو منصور والمتردي ثم كما في شرح المقاصد الاقرار
لهذا القرض لا بد أن يكون على وجه الاعلان والظهور على الامم وغيره من أهل الاسلام بخلاف
ما اذا كان لانعام الامان فانه يكفي مجرد التكلم وان لم يظهر على غيره ثم الخلاف فيما اذا كان نادورا وتكلم
التكلم لا على وجه الاعلان العاجز كالأخوص من ألقاها والمصر على عدم الاقرار اربع للمطالبة كالم
وقال يكون ذلك من أمارات عدم التصديق (ثم صار اذا لا يورث في الصغير والمجور خلقا من ألقاها)

أى الصغير والمجنون ليجزهما عن ذلك (لأنهما لم يبالغا أحدهما) أى الابوين إذا كانا المتزوجين
 والتابعين من الإسلام فدار واحد أو المتزوج في دار الحرب والتابع في دار الإسلام لا بالعكس كآبائه
 عليه في التابع وغيره اللهم إلا إذا دخل عسكر من المسلمين دار الحرب وأسر الصغير مع أمه الكافرة
 مثلاً أو لأنهم أخرجوا من دار الإسلام ولأن الأبي إذا كان عسكراً في دار الإسلام يستبعد كرفى الأختة
 والمعتقة كذلك (ثم تبعة الدار) صارت خلفاً عن آباء الصغير بنفسه في ثبات الإسلام به عند عدم
 إسلام الابوين أو أحدهما على الوجه المتقدم ذكرنا وعدم خروجهما أو أحدهما إلى دار الإسلام قبله أو
 معهما من ناحية واحدة ولا كما أشار إلى هذا بقوله (فأولس) فأخرج إلى دار الإسلام وحده حكم بإسلامه
 وكذا تبعة الفاتحين أى تبعة المسلمين الفاتحين إذا لم يكن معه أو أواه ولا أحدهما واختص به أحدهما في
 دار الحرب بشرط أنهما من الإمام الفاتحة ثم صارت خلفاً عن آباء الصغير كما أشار إليه بقوله (فأولس) في دار
 الحرب فوقع في سهم أحدهم أى المسلمين (حكم بإسلامه والمراد أن كل من هذه خلف عن آباء الصغير)
 على هذا الترتيب كذا ذكرنا (لأنه يختلف بعضها ببعضاً) لأن الخلف لا خلفه كذا قالوا وقد قيل عليه
 لا يجوز أن يكون الشيء الواحد خلفاً من وجه وأصل من وجه ثم كون هذه التبعية مرتبة هكذا هو
 المذكور في أصول فخر الإسلام وهو واقع به وذكر في المحيط تحت صاحب البيت مقدم على تبعة الدار
 فقبل يحصل أن يكون في السلف والابن قلت والحق أن المراد أنهما وجدوا ولا تبعة نسبة التبعة
 إليه لأن السابق من أسباب الترجيح وتفضل الحاصل بحال فالأولى أن يكون الثاني معطوفاً أو الواو
 كقوله بعضهم ومضى عليه المصنف بقى أن الخلفية لا تثبت إلا بالجمع والتأخراته فيما كان بين مسلم
 أصل ونبوة الإجماع وقد يقال هو ما في المصنفين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولى لدا لأوله
 على الفطرة فأواه ثم دانه أو نصرته أو عيسى جعلت على الفطرة فله من أصل الفطرة فثبت
 فيما اتفق عليه ويرى على أصل الفطرة فيما اختلف فيه وهو يصلح أن يكون سند الإجماع وأما ما بين
 مسلم عارض إسلامه ونسبة من مسلمة عارض الإسلام فذكر في ظاهر كلامهم أنها أدلت المذكور لأنه
 يفتقدون أحد الأوصاف الثلاثة لولاها كان أوأواه على ذلك الوصف فلذا زال الوصف عن أحدهما
 انتفت الملة فتبعتى المعلول فيترجم ثبوت الوصف للفطور عليه وهو الإسلام ولكن عليه أن يقال
 فليزعمين هذا أصيرة الصغير مسلمة لمجنون أحدهما كما هو قول الإمام أحمد وهو خلاف ما عليه باقي
 الأئمة وقد يقال هو ما روى الشافعي والشافعي أن النبي صلى الله عليه وسلم جاسر في فرة فأسلم بطة
 وأسيداً بناتبعه فعمم إسلامهما فهو الهما ولا نهما المضاد ولا يرى عن تأمل وأما جهة تبعه الدار
 الإسلام أو إقامه السلم على الوجه المذكور فإنه تعالى أعلم بالصحي المفصلة فقلت فبعضها حديث
 السابق بناء على أن كون أوأواه بقلبه عن أصل الفطرة معلول بكونه تحت ولايتهما وهو متفق فمن
 اختص مسلم في دار الحرب بشرط من الإمام أو نسبه وبما إذا أخرج وحده مسداً إلى دار الإسلام
 الفطور عليه لعدم العقل له عنه قلت ثم لو لم تكن غير تام لا حيث لا يقتضى أن يفتح إسلامه إذا وقع
 معهما أو مع أحدهما في سهم مسلم دار الحرب أو أخرج إلى دار الإسلام معهما أو مع أحدهما لأنها
 لا ولاية لهما على أنفسهما في هذه الأمور فقلنا عن أن يكون لهما ولاية عليه لكن السطور وأنه لا يحكم
 بإسلامه فيها لولا أنه جاته أم (هذا) كله (إذا لم يكن) الصغير (عاقلاً ولا) أو كل من عاقلاً (استقل
 بإسلامه) فلذا أسلم صريحاً وحيث لا يرد برحق من أسلم منهما أى أبويه (على ما سئل) في فصل الأهلية
 ولكن التي في شرح الجامع الصغير لفخر الإسلام ونسبتي فيما قلنا أن يعقل ولا يعقل إلى هذا أشار
 في هذا الكتاب ونص عليه في الجامع الكبير فلا يرمان قال فاضنان في شرحه وأسلم أحد أو يعقل
 مسلماً معاهما كان الصغير عاقلاً أو لم يكن لأن الولد يتبع خير الأبوين (ومنه) أى الخلف عن الأصل

يشترط الإسلام قبل اشتراط كونهم أهل القبلية (قوله) قال القاضي أى استجى القاضي على عدم القبول بأن المانع من قبوله الفاسق العالم بقسقى نفسه إنما هو الفسق وهو محقق هنا مع زيادة أخرى فبعضه وهو الجهل وقرن المصنف بأن الاستددام على الفسق مع العلم به يدل على الجبراة وهذه الثلاثة بالمصيبة فيغلب على الثقل وعدم صدقه بخلاف الجاهل قال ابن الحاجب ولا يصير الراوى غير واجباً لحذف شهادة الزور لعدم التصاب ولا بالتدليس على الأصح كقول من لحق الزمري قال الزمري رحمه الله مع منه (قوله ومن لا تعرف) يسعى أن الشخص إذا قلنا بأوفقه وإسلامه وجهلنا عدائته فلان روايته لا تقبل كآفته الإمام وغيره من الشافعي واختاره هو والأندلس وأماهما وقال أبو حنيفة تقبل وإلى هذا المسئلة أشار المصنف بقوله ومن لا تعرف عدائته لكن فيه حذف فلان الفاسق داخل في هذه العبارة لكونه غير معروف

العدالة أو الضلوع التقدير
ومن لا تصرف عدالته
ولا فقهه وإنما حذفه
لتقصده كرواية النان
الفسق مانع من القبول
إجماعاً فلا بد من تحقق
عنه أي تحقق ثلث
عده قياساً على الكفر
والصبا والمبايع دفع
احتمال المسئلة (قوة
والعدالة تعرف بالتركية)
لما تقدم أن لا تصرف
عدالته لا تقبل روايته
شرح في بيان طريق معرفة
العدالة وهو أمران
أحدهما الاختيار والثاني
التركية قال في الحصول
وللمقصد الآن أمهوه
بيان الثاني وهو التركية
فلذلك اقتصر المصنف
عليه كرقبه أربع
مسائل الأولى في بيان
اشتراط العدد في التركية
وقه ثلاث مذاهب
أحدها أنه يشترط ذلك
مطلقاً سواء كانت التركية
لأول أو شاهد للاختياط
والثاني وهو رأي القاضي
أنه لا يشترط مطلقاً بل
يكفي واحداً لها خبر
والثالث الفرق فيشترط
العدد في تركية الشاهد
دون الراوي وبوجه الام
وابتاعه وكذا الأسدي
وتقلعه وابن الحاجب

في متعلق الحكم (المعبد) فله (خلف عن الماشي بيمينه) أي المعبد (ما بين يمينه) أي الماشي
الطهارات الملكية إلى وجود النافض والاصالة والخلفية بين الاثنين فيصور ما مائة منهم التوضي لوجود
شرط الصلابة حق كل فيصور بناءاً حده على الآخر كقائل على الماشي مع أن الخلف يدل من
الرجل في قول الحديث وروعه هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف (ولمجد وورقاً يباع ما ذكر الاستيعاب
وتغري السلام وهو ما قدمنا من الاصالة والخلفية (من القطعين) أي التيم وكل من الوضوء والاعتسال (فلا
يلزم ذلك) أي أن يثبت بالمعبد ما يثبت بالماء (ولا يفي التوضي خلف التيم لانه تعالى أمر) الحديث
(بالفعل) فقال إذا قم إلى الصلاة (فاغسلوا) وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم
إلى الكعبين وإن كنتم جنباً فاطهروا (ثم تنقل إلى التيم) عند عدم القدرة على الاحتفال وإن كنتم
مرضى أو عجزاً أو جلاً أحدكم منكم من الغائط أو لمستم الأسفلين فجدوا مائة فيموا صعيداً طيباً
فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه (ولها) أي أبي حنيفة وأبي يوسف (أنه) أي الله تعالى (يقول) عند عدم
الماء (المعبد حيث قال) (فلم يجدوا الماء فكان) (الأمم) ويؤيد قوله على إقصائه وسلم
المعبد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين فجدوا مائة أو دود القرمذي وحسنه وبعده أن جاف في
صحنه ثم هذا كله قول أصحابنا بعد اتفاقهم على كون خلف مطلقاً يفي به رفع الحديث إلى غاية
وجوده أو القدرة على استعمال التوضي أو في الحديث الأصغر وغسلاً في الحديث الأكبر المأمول فيما
أنا في المصنف فرت مسلاته في الصلاة وحضر أخرى ولم يجد فيها وقتاً يمكنه أن يتوضأ فيه
أن التيم مضر وريناً يفي التيم كذا في حديثه عن محمد بن حنفية لم يجر أن يفي على السابعة ذلك
التيم خلافاً لهما كما هو معروف في موضوعه والظاهر أن قولهما أحسن وقال الثاني هو خلف ضروري
بمعنى أنه ثبت خلفيته ضرورياً ملجأ إلى إسقاط الفرض عن القيمة مع قيام الحديث كسطحارة
المستحاضة ومن قرأ هذا الخلاف أنه يجوز عندنا تقديمه على الوقت وأن يفي بمعاشر من فرائض
وقوافل خلافه ولا يخف في أن جعل المعبد والتيم خلفاً عن الماء أو عن كل من الوضوء والاعتسال
مع كونه حكماً برأسه خلف ذلك الأصل يعني كونه خلفاً عن الأصل بل يشد كونه أصلاً مستقلاً
بنفسه والاتفاق على خلافه وأما ضروري بمعنى أن شرعته أغلظ عند الجمهور من المخبر ورواياته
المكتوبة فيمهلهم الأوقات وتكتفي بالقيام بها لا تراعي فيه وهو لا يصلح معنى الإطلاق هذا (ولا بد في
تحقيق الخلفية من عدم الأصل) في الحد المأرض إذا لم يفي إلى المصير إلى الخلف مع وجود الأصل
(و) من (مكانه) أي الأصل يصير السبب متقدماً للأصل ثم بالجمهور يقول الحكم عنه إلى الخلف
(والا) حيث لا مكان أو حوداً أمراً (فلا أصل) أي فلا يوصف ذلك الأمر بالاصالة تغيره لا دفرع
وجوده في ذاته (فلا حلف) أي فلا يوصف ذلك الغير بالخلفية عنه أيضاً من حاله التيم من حلف
ليمن السماء لا لا تقتدر وحيثه لغير الله هو الأصل لا مكان من السماوي الجملة لأن الملازمة
يصعدون إليها والتي صلى الله عليه وسلم به إليها لغير المراج إلا أنه دوم عرفاً طرفة فاستقل الحكم
منه إلى الخلف الذي هو الكفارة ولم يضمن خلف على نفي ما كنا أو نبوت ما يمكن في الماضي لعدم
إمكان الأصل الذي هو البراءة صلاته أعلم

(الفصل الثالث) في المحكوم فيه (المحكوم فيه) مبتدأ وقوله (وهو أقرب من المحكوم به) اعتراض
فيه وبين خبره وهو (نقل المكلف) يريد أن التعبير عن فعل المكلف بالمحكوم فيه وأول من التعبير
عنه بالمحكوم به كذا كرسد التبرير يقول الشافعي وغيره قال المصنف في ذلك الحكم الشرع على
المكلف بل حكم في الفعل بالوجوب بلنع بالخلق والظاهر أن ليس في منعه مكلف على المكلف
ولا في الطلاق والاذن فيه وإنما يقال ذلك في إيجابه وعند التحقيق يظهر أن ليس إيجاباً إيجاباً

المكلف فعله كباقي الفعل ولو سلم كان باعتبار قسم يخالفه أقسام ثم انما يكون الحكم فيه
فعل المكلف حال كون فعله (متعلق بالاجب وهو) أي فعله متعلق بالاجب (الواجب ليشتموله)
أي لفعل المكلف المذكور (باعتبار آخره) أي لا يجب المتعلق به اسما (الاسم الفاعل)
وأما الباقي (فمتعلق بالنسب والاباحة والكرهات منقول) أي استنقوا لتعلقها باعتبار آخرها اسم
للمفعول (منسوب به) مكره (و) استنقوا (كلا) من اسمي الفاعل والمفعول (لتعلق
الضرب حرام محرر مخصصا بالاصطلاح في الأول) أي متعلق بالاجب (والآخر) أي متعلق بالضرب
(ورسم الواجب عا) أي فعل (صاحب تاركه) على تركه (مردود يجوز العفو) عنه ذكره غير واحد
والأول يعاقب عنه لا تمس كل جاز واقعا ولا بمن اعتبار الوقوع كائنه عليه الحق الشريف
فيكون غير متمسك بفرج الواجب المصروف عن تركه قال الكرماني وللمعتمد أن يقول المراد
ما يقابل عليه عادة على سبيل الوجوب (و) رسمه (بما) أي فعل (أوعد) بالقباب (على تركه
أن أراد) بالتارك الترك (الأعم ترك واحد والكل ليدخل الكفاية) أي الواجب كفاية في هذا
التعريف (لأن التوعد بتوكل واحد في الكفاية) مع فعل غيره (أو) أريد به ترك الكل خروج
مقوله الواحد أو أريد به ترك (الواحد خروج الكفاية) وكل من هذه الالتزامات وطلان الالتزام
في ظاهره فالتعريف كذلك (وأما رده) أي هذا التعريف (يصدق بالعدم لوعده فيستلزم
العقاب) على الترك فلا يتمسك بفرج الواجب المصروف عن تركه (فيقتضى تجوزهم العفو) لأن
صدق الابداء بوجوب عدم وقوع العفو ووقوع العفو بوجوب عدم صدق الابداء (وهو) أي هذا
الرذ (بالمعنى الثاني) لا اختلاف في الوعيد عليه تعالى عدمه بخلاف أهل السنة كما سذكر
(الأن يراد) بإياديه (أي ترك واجب الإيمان) فإن الخلف فيه غير جائز قطعاً لقوله تعالى إن الله
لا يفران بشره وأما الابداء على ترك واجب غيره فإثر الخلف فيه لقوله تعالى ويضرب مدون ذلك
لأن يشاء (فلا يسلل التعريف) المذكور (الإفصاح عنك بغير ما ساء) أي ما سوى واجب
الاعتناء بالمعروف تركه لصدق الهدود دون الخلد هذا وقد ذكر السيد الضعيف غفر الله تعالى في
سلسلة الجلي أن ظاهر المواظف والمقاصدان الإشارة على جواز الخلف في الوعيد لانه يستلزم حدا وكما
لا نقضاً وإن في غيرهما المنع منه معزى إلى المحققين وإن الشيخ حافظ الدين نص على أنه الصحيح وإن
الاشبه بشارح القول يجوز أن في حق المدعيين خاصة معنى جواز التخصيص لما دل عليه اللفظ بوضعه
الاقوى للمعنى الوعدي من العوم لاجواز عدم وقوع عذاب من أراد الله الأخبار بهما معاً محال على
الله تعالى وقتل ذلك جماعة من الأئمة كما يعرف بقوله وهو موافق لما ذكره المصنف وإننا لا وجه لطلاق
جواز الخلف عليه تعالى وعدا ووعدا فعلاً أن يكون المراد منه الحال المذكور وحينئذ فلا يخالف
الوعد الوعدي في هذا الضمير ونصه أن يقال لا وجه لتخصيص ذلك الوعيد والله سبحانه أعلم (وأما
رد هذا التعريف (بأنه) أي الواجب (ما لم يتوعد عليه) فلا يرد بخصوصه فقد سلم ولاضير
فإن المرامه أو عمن ذلك كما هو ظاهر الاطلاق وأما أريد ما هو أعم من ذلك (فندفع بشبهة) أي
الابعاد (لكلها) أي الواجبات (ما لم يوات) كقوله تعالى ومن بعض الله ورسوله وشيعته حدوده
يدخلها نارا (ورسم) الواجب أيضاً (بما) أي فعل (يحقق العقاب بتركه وأهـ) سطره بما ليس
بواجب وشمل في وجوده) فإن الواجب لا يثبت بالشك مع أن الشك يخاف العقاب على تركه
لاحتمال أن يكون واجباً فيصدق الحد دون الهدود (ويذنب) هذا الاصطلاح (بأن مفهومه) أي
ما يخاف العقاب بتركه (ما لم يمت) يخاف (فلا يخص) ترك الواجب (بخوف واحد دون واحد
ولا خوف) عقاب طاعة (المعتمد في تركه مثله) أي في وجوبه لعدم سبب الخوف فلا يصدق

عن الأكثرين لأن الشهادة
لا تثبت بأحد فكذلك
ما هو شرط فيها بخلاف
الرواية وإليه أشار بقوله
كالاصل ويؤخذ من هذا
التعليل قبول تركه
المرأة والعبد في الرواية
دون الشهادة وصرح
به الأمام وغيره وهذه
للذهب بجري أيضاً في
الجرح كما أشار إليه
الأمام وصرح به ابن
الحاج وغيره في المسألة
الثانية قال الشافعي
رضي الله عنه يجب ذكر
سبب الجرح دون سبب
التعديل لأن الجرح يحصل
بفعله واحداً فيحصل
ذكرها بخلاف التعديل
ولا يصدق ظن ما ليس به جرح
حراماً وقال قوم بالعكس
لأن العبد لا يكثر التصنع
فيما يتسارع الناس إلى
التعاطي الظاهر بخلاف
الجرح وقال قوم لا يدين
بما بينهما لأن التعديل
وقال قوم لا يجب فيها
لأن المترك أن كان بصيراً
قبل جرحه وتعدليه ولا
فلا واختاره الأمام
ونظهروا الأمام وأما عمنهما
عن القاضي أي جرح
وتبعهما المصنف وتقبل
أمام الحرمين عنه في
السبب أن لا يجب ذكر

المحددون المحدود (و) أقصد (عكسه واجب شك) ابتداء (في عدم وجوبه أو تلين) ابتداء
عدم وجوبه (فانه) أي الشأن (اليتحقق) العقابير تركه فيصدق المحدود بدون الحد (وهو) أي
انفسد عكسه بهذا (حق ومنع دفع الأول) أضالان الشك ابتداء في عدم وجوبه بفيد الشك
ابتداء في وجوبه وما شئت ابتداء في عدم وجوبه ووجوبه ليس بحيث يملأى الجهد بالعقاب بتركه
عاطة (ولقاضي أبي بكر) رسم آخر وهو (ما) أي فعل (يتركه شرعا كوجبهما) فشمهل ما الواجب
والمدب وبالمباح والمكروه والحرام يخرج بالابق ما عدا الواجب لان الحرام يمتنع فاعلة لذلك والثاني
لا يمتنع فاعله وقيد بشرط أي بان يرد في الكتاب والسنة أو الإجماع لا يدل على أنه محالة لتركه كان
مستقصا لما إلى حد يصلح تركه بالعقاب لان العبرة به ووجهه ما يدخل الواجب للموضع والخبر
والكفاية لانه كإفلال (يرد) بتركه تركه (في جميع وقته بلا عذر نسيان ونوم وسفر) ومع عدم فصل
غيره) أي ترك الجمعه (إن) كلف الواجب (كفاة) ترك (الكل) من الأمور المنع عنها (في)
الواجب (الخبر) فلا ريد عليه ان الصلوات تركها التام والناسي وصوم المسافر في رمضان غير واجب
مع صدق الحد عليها فلا يطرده (ولو أراد) القاضي (عدم الوجوب معها) أي الاعذار المذكورة
وقد ذكر السبكي أن القاضي مرر في التقريب بانه لا وجوب على التام والناسي ونحوهما حتى
السكران وإن المسافر يجب عليه صوم أحد الشهرين كالأجانب الخبير (فلا يمتنع) المكف (معها)
أي الاعذار المذكورة (بالترك إلى آخر الوقت ويصدقها) أي الاعذار المذكورة (توجب وجوب
القضاء عند) أي القاضي (يترك) المكف (تركه) أي القضاء (بوجبهما وهو) أي تركه
القضاء بوجبهما (ما) أي الترك الذي يكون (في جميع الأمر) مع القدرة عليه (وليعظم)
ابن الحبيب (اعتراض جدير بالاعتراض) فلا يطول باراد من أراد الوقوف عليه فليراجع
شروح أموره ومواسيها ثم كون القم على تركه هذا فاعلمه يجب ترك القضاء عند القدرة على
ترك الاداء لعدم وجوب الاداء وإن القضاء لا يتوقف على وجوب الاداء بل يكفي في وجوبه مقتضى
سبب وجوب الاداء لا وجود لنفس وجوب لا غير يلحق نيته في حق التام والناسي والمسافر فلا يمتنع
في اطراد الحجب الصلوة والصوم المذكورين ليس على اصطلاح الحنفية (أما على) اصطلاح الحنفية
فلا وجوب بغيره عن وجوب الاداء وهو) أي وجوب الاداء في هذه الحالات هو (الاصح) لا الوجوب
فلا يمتنع القول بصدق الحد على الصلوة والصوم المذكورين دون المحدود لغيره عليه في اطراده
قلنا ثم هذا في (تقسيم) الواجب باعتبار عدم تصديق وقت محدود بغيره وقته وقته فقول
(الواجب) ثمان أسعدهما واجب (مطلق) وهو الذي (لا يقيد بطلب ابتاعه وقت) محدود (من
المر) بحيث لا يجوز قبله وبغيره بغيره وإن كان واقعيا في وقت لا محالة (مسألة) في المصلحة
والكفارات) وقضاه رمضان كذا كرا فاضى أوز هو صدق الاسلام صاحب الميزان وهو الاظهر
كما في التلويح لأنهم لم يوافق كذا كرا في الاسلام وحسن الاعتناء بالمرضى باعتبار أن الصوم لا يكون
الا بالتهلوان كونه بالتهلوان في مفهومه لا بصدقه (والا كذا) كراهي قول الشيخ أبي بكر الرازي
وسد كرا الحنفية في أثناء المسألة الثالثة انه المختار عندهم وذكر ما بين شعاع من أصحابنا كاتفق في البدائع
وغيره لكن قال المصنف في فتح القدير يجب طه على أن المراد بالنظر إلى دليل الاعتراض أي دليل
الاعتراض لا وجوب القنوية وهو لا يتيق وحود دليل الإيجاب والوجه المختار ان الامر بالصرف إلى
القديم مع قرينة القنوية وهي المتأخر حاجته وهي مهتلة في يجب على التور لم يحصل المقصود من
الإيجاب على وجه التام فلو لم يأتوا من غير ضرورة لا تم كاسر ح بلحاكم الشهد والكسرى وهو
عين ما ذكره القنوية أبو جعفر من أي شئنا أنه يتركه أن يؤثر هل من غير عتق فان كراهة التوريم وهي

سبب التعديل دون الجرح
كلذهب الثاني وكذلك
نقله القسزالي في المختار
ولكنه خالفه في المستضي
ولهذا استعمله على مقتضاه
هو لا موقال امام الحرمين
الحق أن ان كان المترك عالما
بأسباب الجرح والتعديل
أكتفنا بالطلاق والافلا
وهذا المذهب اختاره
الفرزاني والامام وأتباعه
الاصناف ولم يرسم ابن
الحبيب ثبأ والمسألة
الثالثة اداعته قوم
وبرحوم فانه يقدم
الجرح لان فيه زيادة لم
يطلع عليه المعدل وقيل
بغيره فان قيل لا يرجح
أحدهما الا يرجح حكمه
ابن الحبيب وقيل يقدم
لتمتع بالانذار العلون
على الجرح حتى يحكم في
الحصول وعلى الأقل انا
غير الجرح سيا فتفاه
المعدل بطريق متبركا
اذا قال قتل فلا تخطئ
وقت كذا فقال المعدل
رأيت حيا بعد ذلك أو كان
القتل في ذلك الوقت
عزدي فاهم ما تعرضنا
وبصرف ذلك من تخطئ
المصنف فلها لم يمتنع
المسألة الرابعة فيحصل
بالتركة وهو أربعة
أمور أحدها هو أملاها

الحمل عند إطلاق اسمها إذا سقطت برك شئ كان ذلك الشيء واجبا لانها في رتبة واحدة وعنها ما يقيد ذلك بأصوبه قالت الأئمة الثلاثة (والعشر واخبرنا جواد بن الحنفية صدقة الفطر) في هذا القسم أيضا (نظرا إلى أن وجوبها لم يفسد) عن القمي والرفيع كما تقدم في حديث ابن عباس فلا تنقيد بوقت (والظاهر تنقيدها بوجبه) أي يوم الفطر (من) قوله صلى الله عليه وسلم (أغصموا إلى آخره) أي عن المستلف مثل هذا اليوم كما هو لفظ الأصل وهو الواقع في كتبنا أيضا وعن الطواف في هذا اليوم كما في علوم الحديث للحاكم (فبعد) أي فأنزل بها ما بعد يوم الفطر (فصلها بوجبه) أي المطلق (على التراخي أي جواز التأخير) عن الوقت الذي يلي وقت ورود الأمر لا وجوب تأخير عنه (ما لم يقبل على الظن قوته) ان لم يقبله والمحصل انه مطالب بالتأخير في مدة غيره بشرط أن لا يخطئها منه (عند جهازا الفرق) من الحنفية والشافعية والمالكية (خلافا لا كرخي وبعض الشافعية) والمالكية والمالكية كما تقدم فقالوا وجوبه على الفور (ومنه) أي هذا الخلاف (أن الأمر لفور أولا) وتقدم الكلام فيه مستوفى في * ثم فيها واجب عقيد كما قال (ومقيد) أي بوقت محدود (يقوت) الواجب (به) أي بقوات الوقت (وهو) أي الوقت المقسب الواجب (بالاستقرار) أقسم (أربعة) القسم (الأول أن يفضل الوقت من الاداء ويسمى عند الحنفية نظرا لمصطلحا) موافقا لظننا لظننا لما جعله بالنسبة والاداء يصل فيه ثم يخصه بمجرى اصطلاح (وموسعا عند الشافعية وبه) أي بالموسع (معد في الكشف الصغير) أي كشف الاسرار شرح المتألف وهو لم أتفق عليه بل وقت عليه في الكشف الكبير من كلام القزالي فيما يظهر وما ذكر سابقه فيما ساقى ان شافعية فقال (كوقت الصلاة) المكتوب عليها (سبب محض علامة على الوجوب) أي وجوبه (والتيمم) المتابعة على العباد في (السنة) التيمم لوجوب فيه (بالحققة) لانها لم تلجوج الشكر شرعا ومختلفا بخلاف نفس الوقت فانه لا مناسبة بينه وبينها وانما جعل سبحانه لانه محل حدوث التيمم فاقرب مقاديرها (وشروط محتملة) أي الوجوب (من حيث هو كذلك) أي متعلقة وهو المؤدى (وما قيل) أي وما ظاهرا لجم الفقهاء من أن وقت الصلاة (مؤدى) أي المؤدى (الفعل) وشروطه (لاداءه) أي الاداء (غيره) أي الفعل (مخلو لان الفعل هو المفعول في الوقت) كالمسألة الحاصلة من الاركان المنصرفة الواقعة في الوقت للمسلمة بالصلاة (هو المراد بالاداء الاداء الذي هو فعل الفعل) وهو اخراج الفعل من العدم الى الوجود (لانه) أي فعل الفعل أمر (اعتبر في لاجوده وفيه) أي هذا القسم (مسئلة البسب) فصلا المكتوبه بالمعنى الذي ذكرنا (الجزء الاول من الوقت عينا لسبق والصلاحية بلا مانع وعامة الحنفية) السبب (هو) أي الجزء الاول من الوقت اذا اتم له الاداء (فان لم يتصل به الاداء انتقلت) السبب منه (كذلك) أي كما انتقلت من الاول (الى) ما أي الجزء الذي بعده بشرط أنه (يتصل به) الاداء (رأى) لو لم يتصل به انتقل منه الى ما يليه كذلك حتى الجزء (الاخير وعند ذفر) ينتقل من جزاء جزاء حتى (ما يسع منه الى آخر الوقت الاداء) هذا كله قبل خروجه (وبعد خروجه) السبب (جمله اتفاقا) قلت وبطريقه ما في التصحيح وذهب أبو اليسر الى أن الجزء الاخير من السبب من غير أن يضاف الوجوب الى كل الوقت بدمنه بمال (تأتى عصر يومه في) الوقت (الناقص) وهو وقت تغرب الشمس لانه وجب باقصال نقصان السبب مؤثر في نقصان السبب كالسبب السبب في فساد المقيت أي بصفة النقصان (لأنه) أي ولم تأت عصره في هذا الوقت الناقص (لانه) أي سبب عصره (ناقص من وجه) لاشتمال جملة الوقت على الوقت الناقص فالواجب كذلك (فلا يتأدى بالنقص)

كما قال في الحصول ان يحكم بتهلته الا أن يكون الحاكم من يرى قبول القاضي الذي عرفت منه انه لا يكذب الشفان يثنى عليه بأن يقول هو عدل أو مقبول الشهادة أو الرواية الثالث ان يروى عن من لا يروى الا عن الصديقين رواية تعديل مطلقا وقيل ليست بتعديل مطلقا كأن ترك العمل بروايته ليس يبرح والاول هو المختار عند ابن الحاجب والاشد وقدر ما الرابع ان يصل خبره فان أمكن حله على الاحتياط أو على العمل بتدليل آخره ان خبره ليس بتعديل كما قاله في الحصول والشرط في الذي ترك أن يكون عدلا وتركه المصنف لوضوحه قال (الرابع الضبط وعدم المسألة في الحديث بشرط أو على الصدق ودين قبول العصابة خبر الواحد قال طلبوا الصدق فعند التهمة * الخامس شرط أو بصفة فقد راوى ان خالف القياس ورد بان العدالة تطلب من الصدق فيكني أقول لا يفرغ من المسائل الاربعة الواقعة

أى فى الوقت الناقص (من كل وجه) لانه قد ذكر في مختلفات الناس (١) التي (واعترض بلزوم صفة) أى عصر امسه (انما وقع منه فيه) أى الوقت الناقص وبصفة فى الوقت الكامل الذى هو اول الوقت لان الوقت حينئذ كامل من كل وجه ناقص من وجه كالأول لكانهم نصاب على عدم الصفة (فعدل) عن الجواب المذكور الى الجواب بان الوقت الكامل لما كان أكثر من الناقص فعين وجوب القضية كاملا ميلا الى قلب الجميع) الا كونه على الفساد الاقل (قليلة) لان لا كونه حكم الكل فى بعض للواضع فكان اعتبره أولى (فورد من أصل وشعره) كمن بلغ من ظهر من حاض (فى) الوقت (الناقص) فلم يصل فيه حتى مضى (لا يصح منه) قضاء تلك الصلاة (فى ناقص غيره) من الاوقات الناقصة (مع تعدد الاضافه) السبب (فى حقه الى الكل) أى كل الوقت لعدم اهلهم الوجوب فى جميع أجزائه وحينئذ فينبغي أن يجوز لان القضاء حينئذ يكون بالصفة التي وجبها الاداء لتقرر تعيين الجزاء الاخير ليلبسه فى حق من مدله (فاجيب بان رواية) فى هذا عن المتقدمين (فيلزم الصفة) فيه كالمقول بعض المتأخرين وعزافا الفتاوى الظهيرة الى غير الاسلام وعدمها كالمقول خمس الأئمة السرخسي وعبد وهو الوجه وهو مبنى على ما عليه المحققون من أنه لا تقص فى الوقت وانما هو فى الاداء كما أشار اليه بقوله (والصحيح أن النقصان لازم الاداء فى ذات الجزاء) الاخير لما عرفت من التشبه بعبدة الشمس فى ذلك الوقت (لا الجزاء) الوقت مطلقا كما عدا هذا الجزاء منه لان تمامه المعنى فيه (فعدل) النقصان فى الاداء فيه لوجوب الاداء فيه بسبب شرف الوقت وورد السني (فلما يروى) فى ذلك الوقت والحال كالمثال (ولا نقص) فى الوقت أصلا (وجوب الكامل) فلا تادى نقصا مع عدم الجارية (قالوا) أى الخفية (كونه) أى السبب الجزاء (الاول) وجب كون الاداء بعد (أى الجزاء الاول من الوقت انما ينسجل به الاداء) قضاء) كما اذا اتصل الاداء بالجزء الاخير من الوقت (و) كونه (الكل) أى كل الوقت (وجه) أى الاداء (بعده) أى الوقت ضروري لزم تقدم السبب على السبب (وهما) أى كون الاداء بعد الجزاء الاول من الوقت فى الوقت نفسه لم يصل الفعل بعد الوقت أداء (متفقان) أما الاول فلا لوجه القول بالثغور ما بين الوقت وأما الثاني فالاجماع (قلنا) فختار الاول ثم (الملازمة) مجموعا وانما يلزم كون الاداء بعد قضاء (ولو يكن) الجزاء الاول (مبينا لوجوب الموضع حتى) أى كونه (علامة على تعلق وجوب الفعل بخبر) أى جزاءه من مقدم يقع ادائه كل منها) أى الجزاء (كالتصريح بالمفعول من خصال الكفر في جميعه) أى الوقت (وقت الاداء والسبب الجزاء السابق) وهذا كما عرفت واحد من التلبي وطاعة التلبي لمن أحسن الحديث وضع السرخسي على أنه الأصح وهو كذلك كما ستعلم فلا يزالان استلزام المصنف (ولا تنكس الفروع) قال المصنف يعنى أنا وان قلنا السبب هو الجزاء الاول فبينا لا تنكس الفروع المذهبية بل يسترقوننا من أصل أو بلغ الخ فى الوقت الذي يلزم الاداء فيه نقصان المؤدى لاصح أدام عصره فى مثلهم يوم غيره لا تملح به دائما كمل اذا نقص فى الوقت كما حقق فلا تادى عانت فيه نقص العصر يومه كقلنا (ومقتل عن بعض الشافعية أنه) أى المفعول الذى هو الصلاة (قضاء بعدد) أى بعد أول الوقت وان كان فى الوقت وفى الكشف الكبير وهو قول بعض أصحابنا الرازيين (و) عن بعض الخفية أنه) أى السبب الجزاء (الاخير فعيا قبله) أى فالفضل قبل الاخير (قتل بسقطه الفرض ليس) كل منهما (معروفا عندهم) أى عند أهل ذلك المذهب ووقع الشيخ سراج الدين الهندي بان المفعول الى بعض الخفية ليس صحيحا عنهم قلت ويكره ما فى أصول الفقه من أن ينكر الرازي بعد كناية ما عن التلبي وقال غير من أصحابنا ان الوجوب فى مثلهم حتى بان آخر الوقت فان أول الوقت (وجوب عليه) ثم اختفوا فقال منهم قالوا ان ما عدا

من غير انكار كقولهم
خبرنا ثمة في الصلاة اثنتين
وخبر المدين في قوة
عليه الصلاة والسلام
الانبياء دفنوا حيث
يموتون وفي قوة الاغتم
قرش وفي قوة نحن معاصر
الانبياء لا نورث ورجوعهم
الى كتبه في معرفة نصب
الزكوات وكقولهم عن
عبد الرحمن بن عوف رضي
الله عنه ما في الجرس سنوهم
سنة أهل الكتاب وقوله
كثيرة واستعمل الجاني
بان الخصايف طلبوا العدد
في وقائع كثيرة فلم يقتصر
على خبر الواحد ثم انما
يكره العمل بخبر الغيرة في
توثيق الجدة في أن أخبره
بذلك محمد بن مسلمة ومنه ان
أبا بكر وعمر لم يقبل خبره عن
رضي الله عنهم فصاروا من
أئمة رسول الله صلى الله
عليه وسلم في هذا الحكم بن أبي
العاص وطالبين يشهد
معه ومنها أن عمر رضي
الله عنه في الاستئذان
وهو قوله سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم
يقول اذا استأذن أحدكم
على صاحبه ثلاثا فلم يؤذن
فقلنصرف حتى رواه
معه أبو سعيد الخدري
الخمس وثلاثون في الوقائع
والجواب أنهم اغماطلوا

في أول الوقت فخلع زوم الفرض في آخره وقالت القرعة الاخرى من أصحابنا ما فعل في أول الوقت
مراعى فان لحق آخره ومن أهل الخطاب بها كان ما أدبر خاوا لم يكن من أهل الخطاب بها كان
المفعول في أول الوقت فخلا اه مختصرا ونص في الكشفي على انه هذين قولان لشايشة العراقيين
وقد ذكر المصنف هذا عن الكرخي موافقة لابن الحبيب وصاحب البديع فقال (واعلم ان الكرخي
اذا لم يبق مفعلا للكلف بعد) أي بعد أول الوقت (بان عوت أو يمين كان) ذلك المفعول (نظلا)
وفي الميزان عن الكرخي ثلاث روايات احداها هذا والثانية ما قبله قال وهذا رواه مهسورة
والثالثة وهي رواية المصنف عن ان الوقت كله وقت الفرض وعليه أداؤه في وقت مطلق من جميع
الوقت وهو يخفى في الاداء وانما يتبع الوجوب بالاداء وينطبق الوقت فان أدى في أوله يكون واجبا وان
أدرا بانه لا يجب قبل التعمين وان لم يؤد حتى لم يبق من الوقت الا بقدر ما يؤدى فيه يتعين الوجوب
حتى بانما تأخير عنه ثم قال وهذا رواه ابن العميد عليها (والكل) من هذه الاقوال الدول (بلا
موجب) وثبت كل من يعلقه بأول الوقت لا غير بان الواجب الموقت لا ينتظر لوجوبه بعد وجود
شرائطه سوى دخول الوقت فصل انه متعلق به كما في سائر الاحكام مع أسبابها واذا ثبت الوجوب بأول
الوقت لا يتعلق بمصلحة لا تمنع التوسع في الوجوب للثبوت لهما فان الواجب ما لا يسع تركه ويقاب
عليه التوسع يجوز تركه لا يعاقب عليه ومن يعلقه بأخر الوقت بانه الحيازة الأخيرة والنفق والمنع
التوسع كان الوجوب متعلقا بآخره وان ما قبله لا يتعلق به لا يجاب وبما اتفق عليه أصحابنا من أن
المرأة اذا حاضت في آخر الوقت لم يكن عليها قضاء تلك الصلاة اذا لم تكن صلواتها من سائر في آخر الوقت
يقصر اذا لم يكن صلاحها الفقهها من أنها لو طهرت في آخر الوقت زنتها وان المسافر اذا أقام في آخره
قبل أن يصلي بها ثم المؤدى لما أن يكون نفلا كما قال البعض لانه يمكن من الترك في أوله الى
بدل وأتم وهذا استدلال بان باداءه يحصل للمطالب وهو انه قد فصل الوقت فيعجز زوم الفرض
كحديثه مقابل الوقت يقع فلا يصح هذا فيعجز زوم فرض الوقت بعد دخوله ولما أن يكون سوقا كما
قال البعض كالأحجية قبل الحول للصديق كاشم أن أو بعينه فانه ان ثم الحول وعنده تسع
ونلاثون أجزاء وان كان أقل كان له أن يأخذها من بدل المصدق ان كانت فاقمة تثبت ساقط فان
التصوص كقوله تعالى أقم الصلاة لذالك النسي الى غنى القيل وقول جابر بن عبد الله السلام في
حديث الامام محمد هذا وقت الانبياء من قبل الوقت ما بين هذين الوقتين رواه أبو داود والترمذي
وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد وقوله صلى الله عليه وسلم ان الصلاة
أول وآخر أي لو طهرت في أول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل العصر الحديث
رواه الترمذي يتناول جميع أجزاء الوقت وليس المراد تطبيق الصلاة على أوله وآخره ولا فعلها في كل
جزء من الاجزاء فسبق الى أن يرد أن كل جزء منه صالح للاداء الموكف بخبره فثبت التوسع شرعا
ضرورة لا تمنع قسم آخر وليس هو مع الوجوب بمنع عقلا فلا دخول السيد بعد منقطع هذا التوب
في هذا اليوم لما في أوله وفي وسطه وآخره صحيح عقلا ولا يخفى لما ان يقال ما أوجب شيئا أو أوجب
مضيقا وما انحالا فلم يرد إلا أن يقال أوجب موصفا ثم الاجماع على وجوبها على ما يبلغ أو
ألم أو طهرت في وسط الوقت وآخره الباقي منه ما بعدها ولو كان الوجوب معلقا بالوقت لم يجز
بعد فوات أوله كالوقت جميع الوقت في هذه الاحوال وعلى أن الواجب انما ينادى بنية الفرض
لانبسة النفل ولا يطلق النية ولو كان نفلا كما يزعم بعضهم لتأدى نية النفل أو موقفا كما زعم
آخرون لتأدى بطلان النية ولا تستوفي نية الفرض والنفل وفي الكشف الكبير وقولهم وحديث

المؤدى أول الوقت حده التغل لانه لا عقيب على تركه فلا تالاتسـم أن ذلك ترك بل هو تأخير بان
 الشرح وذكر القرائ أن الاقسام في الفعل ثلاثة فعل يعاقب على تركه مطلقا وهو الواجب وفصل
 لا يعاقب على تركه مطلقا وهو السب وفصل يعاقب على تركه بالإضافة الى مجموع الوقت لكن
 لا يعاقب بالإضافة الى بعض أجزائه الوقت وهذا قسم ثالث مقتضى عبارة الشافعي حقيقته لا يقدم
 السب والوجوب أولى الاقسام بها الواجب الموسع وقد وجدنا الشرح يسمى هذا القسم واجبا
 بدليل اعتقاد الاجماع على نية القرض في ابتداء وقت الصلاة وعلى أنه يتبلى على فله ثواب القرض
 لا ثواب السب فأذا اقسام الثلاثة لا يشكرها العقل والتزاجر جمع الى القنط والقنط الفيد كزاد
 أولى اه وهذا السياق الذى تقدم الوعد به (واعلم انهم) كونهن بعضا لجزءا الاول في الوقت (لو
 كان) الجزء (الاول سبب) الوجوب (المعيق) وليس كذلك (وقولهم) أى الحنفية (ستقرر
 السببية على ما) أى الجزء الذى (يليه الشروع) فى الواجب (فيه) أى فى قولهم (ما نذكر) فى
 المسئلة التى تلى المسئلة التى تلى هذه وتنهك عليه من شامقة نصلى (مسئلة الواجب بالسبب الفعل
 صناعيا) فى أبرز زمانه المحدود (كأننا) أضافنا السابقة (والقاضى أو يكر الواجب فى كل جزء)
 من أبرز الوقت ما لم يتضح (أحد الامرين منه) أى العمل (ومن العزم عليه) أى الفعل (فما بعد)
 أى ذلك الجزء الخالى هو وما قبله من الفعل فلذا لم يبق منه الا ما يسبب الفعل فعين الفعل (فان لم يفعل ولم
 يعزم) على الفعل حتى مضى الوقت (عصى) وهندز فرعى بالتأخير عن قدر ما يسبب (الاداء من آخر
 الوقت) (ودفع) بقول القاضى (بان المصلحة فى الجز) القليل ليس بالآخرين آخر الوقت (عقل لكونه
 مصلحا) لكونه (أبوابا أحد الامرين) الفعل والعزم مهمولو كان هنا تخيير بين الصلاة والعزم لكان
 الامتناع لهما من حيث انها أحد الامرين ومشتبهة على المفهوم المطلق كما يصلح فى تحقيق القول بالتخير
 (وله) أى القاضى (دفعه) أى هذا الدفع (بان لا منافاة) بين كونه مصلحا وبين كونه تابيا أحد
 الامرين مهملا لكونه أصليا (فليكن) بمثل (لكون الصلاة أحدها) أى الامرين مهملا ودعوى
 التميز) أى بان الواجب واحد معين منهما (محل النزاع اعتدك) أى وجوب أحدهما بسببه (عند
 التضييق) فى الوقت بحيث لم يبق منه الا ما يسببها وليس الكلام فيه (وقد البدع) فى جواب قول
 القاضى وبأنه (لو كان العزم بدلا) عن الصلاة فقد أتجه (مقطعا للبدل) وهو الصلاة (كسار
 الابدال) كلبه لغة الفهر وليس كذلك (والجواب) عن هذا (منع الملازمة) أى لا تسلم سقوطها لانا
 لا نمنع أنه بدل عنها مطلقا (بل) نفى أنه بدل عن ايها فمما عدا الجزء الاخير منه وحشد (اللازم
 سقوط وجوبه فى ذلك الوقت والبدلية ليست الا فى هذا القدر) أى فى سقوط وجوبه فى ذلك الوقت
 بالعزم على الفعل فى خلق الحال قبل وأضاهه لم يجعل العزم وحده دلايل العزم مع الفعل فى آخره
 فتصق العزم فيما عدا الجزء الاخير من ترك الفعل فيه لا يقتضى سقوطها لعدم تحقق البدل بكاه (بل
 الجواب) عن قول القاضى (أن الكلام فى الواجب بالوقت ولا تعلق لوجوب العزم) أى بالوقت (بل
 وجوب العزم على فعل كل واجب) موسعا كان أو مضيقا بالاعتماد على الالتفات الى احوالها وتصلا
 شديد كمن يقصده كالمستحكم (من أحكام الايمان) يتبع بين الاعتماد وسوا من قبل وقت
 الواجب أو لا فهو واجب مستقر قبل وجوبه ومعنى السبب الالتفات اليه ليحقق التصديق الذى هو
 الاذعان والقبول غير مختص بالصلاة ولا بمقتضا كون العزم بدلا عن الفعل (هذا ولا بعد أن مذهب
 القاضى أن الواجب أول الوقت الصلاة والعزم على فعلها) أى الصلاة (بمنه) أى أول الوقت (فيه)
 أى الوقت (كما هو المشهور عن الشافعيين) اذى برهان امام الحرمين والقاضى رأاهم لا يوجبون تعقيد
 العزم فى الجزء الثانى بل يحكون بان العزم الاول ينسب على جميع الازمنة المستقبلية كما تنسب الثانية

الصدق عند التهمة والريبة
 فى هذه الرواية لتبيان
 أو غيره وهذا هو الجمع
 بين قولهم ثم يروى عنهم
 أخرى (قوله الخامس) أى
 الوصف الخامس نفسه
 الراوى وهذا الوصف
 شرطه أو حقيقته
 كان الخبر مخالفا لقياس
 لان العمل بخبر الواحد على
 خلاف الجليل خالفه
 اذا كان الراوى فقيها
 لحصول الوقوف بقوله
 فبيق فيما عدا على الاصل
 ورد ذلك بان عدله الراوى
 قلب على القن صدقه والعمل
 بالظن واجب (فروى)
 من المصنوع . أحدها
 لا يتوقف الاخذ بالحدث
 على انتفاء الغاية للتسمية
 زود الشهادة ولا على معرفة
 نسب الراوى أو علمه
 بالريبة أو كونه عربيا
 أو ذكرا أو بصرا والثانى
 اذا كفر من الروايات مع
 قلة مخالفتها لاهل
 الحديث فان أمكن تحصيل
 ذلك القدر فى ذلك الزمان
 قبلت والا فلا . الثالث
 اذا لم يعرف نسبه وكان له
 اسمان وهو بأحدهما
 أشهر جازت الرواية عنه
 فان كان مقرونا بينهما
 وهو بأحدهما مشهور
 والاخر مجهول فلا الرابع
 زعم أكثر الحنفية ان

على العبادة الطرية مع عروبها (لأن كل جزء يلزم فيه الفصل أو العزم المستلزم لاستصحاب العزم من أول الوقت إلى آخره لا يصح) لأن أحدا لا يقول بأن الجزء في الجزء الأخير كاف وقد ذكر غير واحد ما أسلفنا من أن هذا التصريح عندنا عاقر في غير الجزء الأخير ما في الجزء الأخير فمقتضى الفصل قطعا والله سبحانه أعلم (مسئلة تثبت السبيل لوجوب الاداء) في الواجب البذل (بأول الوقت) موسما كما ذكرنا عند الشافعية بخلاف المالكية ثبت بالصلب المولوة (والأرض) التي عزمه على عليه على قول الحنفية (أو القطر) أي غروب شمس آخر يوم من رمضان على الصحيح عند الشافعية (والذين) المؤجل إلى وقت معين (أصل الوجوب) لزم كونه صدقة الفطر وتفرغ القنطين الذين (وتأخر وجوب الذين) إلى غلام الحول في الزكاة وطلوع غرأول يوم من شوال في صدقة الفطر وحلول الأجل في الذين (بذليل السقوط) لهذه الاشياء من المكلف (بالتعجيل) لها (وهو) أهم سقوطها (فرع سبق الوجوب) لها (د) لرفع (تأخر وجوب الاداء عند الحنفية) أي بجهوزهم (كذلك) أي فائتوا في انفسال الوجوب من وجوب الاداء (في البذل أيضا) كما في المالكية (قتل بالاول) من أجزاها الوقت (أصل الوجوب في غير حال المكلف) الجزء (الاخير) من الوقت (من الحليض والبلوغ والسفر وأندادها) أي الطهارة والصلوة والأطعمة (ملوكتها طاهر) أول الوقت فلم يفتل حتى خلت آخره لاقتضاه عليه سواء كان الباقي ما يسع الصلاة أو تخرجه بمخطوط وقال زفران بن مابيهما القضاء والأفضل القضاء وقال الشافعي إن أدرك من مرضه إحدى حفلة العاراض قبل عروضا فقد انقضت أحدا عاكفة فله ويجب عليه والأفلا (وفي قلبه) أي إذا كانت حائضا أول الوقت ثم ظهرت آخره (قله) أي القضاء ولو كان الباقي من الوقت مقدارا ما يسع التصريح فقد علمنا أن الثلاثة إذا كان حيزها عشرتا لم يمان كان أفضل والباقي بقدر الفصل مع مقدمته كالاستغناء وخلع الثوب والتستر عن الاعين والتصرية فعملها القضاء والاداء وفي شرح الحارثي وما ذكره أن المراد به الفصل للمسنون أو القرض والظاهر القرض لا يثبت به بطلان ثياب الطهارة وقال زفران لا يثبت الوجوب باليد لك ما يسع جميع الواجب وعلى هذا الخلاف إذا زال الكفر والجنون وقد بقي من الوقت قدر التصريح يجب عند الثلاثة ولا يجب عند زفران وقال الشافعي يجب إذا زالت هذه العوارض وقد بقي من الوقت قدر تكبيرة أو التخلع وجوب الطهر بادرًا تكبيرة المصير والمصير بادرًا تكبيرة العشاء لا يشترط ادراك زمن الطهارة ويشترط امتدادا لسلامة من الموانع زمن مكان الطهارة والصلوة (ولا يسكرون) أي الحنفية (مكان ادعاء الشافعية لكن ادعوه) أي الحنفية أمكانه (غير واقع) بليس وجوب القضاء على نائم كل الوقت وهو (أي وجوب القضاء عليه) (فرع وجود الوجوب) عليه حالة النوم والواجب عليه القضاء كما يجب بالإجماع على من حدثته أهلية بعد مضى الوقت بسلام وبلوغ وأورد وجوب القضاء عليه ابتداء عبادة فله بعد حدوث أهلية الخطي بخطا مبتدا كآذنه إلى الشيخ أو الممين وهو ما روى الشافعي والترمذي وخصه عنه حصل الله عليه وسلم فإذا سئ أحدكم صلاة أو نائم عن طهارة إذا ذكرها وأجب ما لم ينل لأن شرائط القضاء تراعى فيه كالبسة وغيرها ولو كان ابتداءه مرضا لم يروى دفعه بأن عندنا انحصار الفرق بين الاداء والقضاء في معنى التنية لا في الصلاة ولا في الصوم بل في نية ما عليه عند عدم العذر ولا العذر لوجوب الوقت وهذا لا ينافي ما هو جامع إلى المكلف في حالة سقوط أدائها عنه ويستتق في كلام المنصف على ما يؤخذ منه دفعه ومثله عليه أن شافعية تعالى (ولا اعتبار بقول من جعله) أي القضاء المذكور (أدائهم) أي الحنفية كما هو ظاهر السياق ولعله يريد بغير الإسلام حيث قال وهو أي المكلف وجوب الاداء وترخيصه عن نفس الوجوب كالأتم والمعمى عليه إذا صرح عليه ما عرفت جميع الصلاة وجوب الأصل

الأصل إذا زلزل الحديث سقط الاستدلال به مطلقا واختارناه أن كان قول الفرع أقوى في الإثبات من قول الأصل كما إذا كان الفرع جازما والأصل غير جازم فله بقبل سواء استوى الاحتمالان المذاهبان عند الأصل أم لا وإن كان الأقوى هو كلام الأصل أو كانا موافقا لهما كما قالوا قال (وأما الثاني) فإن لا يفتل فيه فاطم ولا يقبل التأويل ولا يصير مخالفة القياس ما لم يكن قطعي المتضمنات بل يقدم لفتل مقدمته وحمل الاكراه والاروى أقول لما تقدم في أول الفصل أن العمل بغير الواحد له شرط بعضها في الخبر وبعضها في الخبر منه بعضها في الخبر وذكر شرط الأول وهو الشرع الآن في شرط الثاني وهو الخبر عنه وحاصله أن خبر الواحد لا يجوز التسليم به إذا عارضه دليل فاطم أي دليل لا يحتمل التأويل وجهه ما سواه كان قلبيا أو عقليا لاقتضاء الإجماع على تقديم المقطوع به على القنطون اللهم إلا إذا كان الخبر قابلا للتأويل فاما

وقرأ في وجوب الاداء والتطاب ومن نعمة قال الشيخ أكل الدين في شرحه عبارة الشيخ هناك على ان ما يأتيه انتم والمضى عليه بعد البقطة والاقبال له لا قضاء وقال وهو المناسب لقواعد اما أولا فلا تنال الاداء تسليم نفس الواجب بالامر وما وجب عليه بالامر هو ما ياتين به بعد وجوب الوقت واما ثانيا فلا بد القضاء تسليم مثل الواجب بالامر والتسلل انما يتحقق اذا كان المكلف عظاما بالاصل وقد فانه فوجوب عليه منه وهذا ليس كذلك لعدم اهلينا لقهم التطاب اه وهو موافق لما ذكرنا آتينا عن أبي المعين فيندفع عايندفعه والاشبه انه كما في شرح الشيخ قوام الدين الاتفاقي استعماله في الاداء القضاء لوجود معنى التسليم فيها لا تنافي حقيقة الاداء بعد انقضاء الوقت انهي تسليم الواجب في وقته اذ اناه اذ به مجرد التسليم فلا يخالف في المعنى كونه قضاء كما أطلقه العموم (والاضاف على انتهاء وجوب الاداء عليه) أي التام المذكور وكما في الكشف وغيره لكن فيه أيضا الاداء في وقوعه يكون نفس الفعل فيه مطلوب باحتمال ثم تركه كمالا فيمن استطاع سلامة الاسباب والا لا يتوقع ان يكون نفس الفعل فيه مطلوب بل المطلوب منه ثبوت خلفه وهو القضاء في لا يات بترك الفعل وبكفي فيه تصور ثبوته الاستطاعة ففي مسئلة التام وجوب الاداء بالمعنى الاول غير موجود ولو ان استطاع سلامة الآلات والمضى الثاني موجود لتصور وجوده بالاقبال فهو وجوب القضاء على هذا وعدم الاتمهاده على انقضاء ذلك ثم ذكر عن غير الاسلام في شرح المسوق ما هو اقرب هذا ولكن على هذا قال الشيخ قوام الدين الكاكي للتمسك ان يمنع انفصال وجوب الاداء عن نفس الوجوب وقبل القضاء يفتي على نفس الوجوب بدون وجوب الاداء يعني ان الوجوب اذا ثبت في القصة قلما ان يكون مفضالا وجوب الاداء او وجوب القضاء قلما يمكن ايجاب الاداء وجوب القبول به والواجب الحكم وجوب القضاء وليس بشرط لوجوب القضاء ان يكون وجوب الاداء ما تناقلا ثم انما يجب القضاء لقوام بل الشرط ان يصلح السبب الموجب لاضافة الى وجوب الاداء في نفس الامر فلا يمنع وجوب الاداء طامع ظهر وجوب القضاء فهذا هو معنى التلقية والسبب الموجب وهو الوقت يصلح للاضافة الى وجوب الاداء في نفس الامر كما في حق المستقط والمقضي فيعلم ان يكون مفضلا الى القضاء في حق التام والمعنى عليه قال الكاكي فعلى هذا الوجه لا بد من المذكور ولكن يردوجه آخر وهو ان يقول لا تسلم ان وجوب القضاء عليه ما بهذا الطريق اه هذا وقد علموا عدم وجوب الاداء على التام والمعنى عليه الوقت كله بعدم الخطاب لان خطاب من لا يفهم لغوه وفي التلويح ولقائل ان يمنع عدم الخطاب وانما يلزم القنوان لو كان خطابا بان يفهم لغوه وليس كذلك بل هو مخاطب بان يفعل بعد الاشياء المربوض مخاطب بان يفعل في الوقت أو في أيام آخر كما في الواجب الغير والعجب انهم يجوزوا خطاب المحدث وبنهه على ان المطلوب صدور الفعل ذاته الواحده في قال شمس الانعم من شرط وجوب الاداء القدره التي بها يمكن المأمور من الاداء لانه لا يشترط وجودها عند الامر بل عند الاداء فان السبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث الى الناس كافة ومع امر في حق من وجد بعدد ياتهم الاداء بشرط ان يلقهم وهم كروا من الاداء وقد يصح ذلك كل يوم فيقول المشر كذا انما قال الله تعالى فاذا اطعتم فاقموا الصلوات اي اذا أمنتم من انتم فصلوا بالاجزاء اه وأجب بان يمكن ان يعال لا يجوز ان يكون التام مخاطبا بان يفعل بعد الاشياء المربوض مخاطبا بان يفعل في الوقت في أيام آخر والالزام ان يكون الصبي أيضا مكلفا ومخاطبا بان يفعل بعد البلوغ قبل بلوغه في حق الصبي والمبالغ والمخاض وغيرهما والالزام باطل فالتلويح منه قال العلامة الشرازي في شرح مختصر ابن الحاجب واعلم انه لا تراعى القرصين في ان حصول الشرط الشرعي لاداء الواجب كالتمكن من الاداء شرط في التكليف بادائه وليس شرط في التكليف وجوبه ولهذا يمكن المكلف التام في وقت الصلوات مكانا

فما تواتره جماعين الاداء واليه أشار بقوله ولا يقبل التأويل وهو جهل عايندفعه من المفعول وهو الها في يخالفه ويقع في بعض النسخ اسقاط الواو ومع ذلك فالجمله عائدة الى المفعول أيضا فانه الصواب الموافق لتقرير أصله وهما الخاضع والمحمول (قوله ولا يضر) أي لا يضر خبر الواحد مخالفة لثلاثة أمورا الاول انقياس وتفسيره اه اذا علمت في القياس وخبر الواحدان يمكن تخصيص اشهر القياس فقد تقدم في العموم انه يجوز وان أمكن العكس فبأن في القياس انه يجوز أيضا وان تناهين كل وجهه نظرنا في مقدمات القياس وهي ثبوت حكم الاصل وكونه معطلا بالعدالة الفلانية وحصول تلك المعنى في التفرع وانتفاء المانع فان كانت ثابتة جليل قطعي قد تنا القياس على خبر الواحد ولم يستدل عليه للمصنف لوضوحه وان لم تكن قطعية بان كانت هي أو بعضها خائفا فانه يقدم خبر الواحد على الصحيح ونص عليه الشافعي في مواضع وشبهه الامام وقال مالك يقدم القياس وقال القاضي والوقت وهذا الخلاف خصمه في المحصول

بما إذا كان البعض قليلاً
والبعض غلباً وعنده
بعضهم ثم استدلل المصنف
على تقديم الخبر بأن مقدماته
أقل من مقدمات القياس
لأن الخبر يحدد في
العدالة وكيفية الرواية
وأما القياس في الأمور
المتقدمة كلها وإذا كانت
مقدماته أقل كان طريق
للخل إليه أقل فقدم
لتمييزه عليه بما
ومساوئه في الترتيب (قوله
وجعل الأكثر) أشبه بالقياس
الامر الثاني من الأمور
الثلاثة المتقدمة وهو
مجرد وطف على القياس
أي لا يضر بحالته القياس
ولا يخالفه عمل الأكثر
لأن الأكثر ليس بأصلية
لكنهم بعض الأمة (قوله
والراوي) أشبه بالامر
الثالث وهو أيضاً مجرد
طف على القياس أيضاً
وحاله أن عمل الراوي على
خلاف ما رواه لا يكون
قدحاً في ذلك الحديث كما
نقله الإمام وغيره عن
الشافعي واختاره هو
وأتباعه ولا مدعى ونقل
في المعام عن الأكثر أنه
يقدر وقد تقدمت المسئلة
مبسطة والاستدلال
عليها في أثناء التلخيص
(وهو) حكاه في الأصول

بأداه الصلوات وجوبها على دخول الوقت والالتزام عليه القضاء إذا أتته بعد مضي الوقت كالأول
كان التام غير مكلف بان كان حيناً فأتته بالغلاة فتعاضد الوجوب في حقه وهو المتكبر من فهم
الطلب ثم إن الطلب الذي نحن بصدده أعماهوا لطلب بتبسيط التكليف والطلب بالمعنى
العلق المعنوي وهو كون المعلوم ما موراً ومكلفاً على تقدير وجوده ولا فرق في هذا الطلب بين الشيء
والبلغ والمرضى والصحيح والتام والمستيقظ بخلاف الأول وهذا يدفع التمسك به لكن كون
الشيء إذا استيقظ بعد خروج الوقت باقياً لأهله عليه قول بعض الشافعية في الخلاصة والاختيار أن عليه
القضاء ونقصه عن أي خيفة والله سبحانه وتعالى أعلم (وكذا صرحه صوم المسافر عن القرض فرع
الوجوب عليه) أي على المسافر لعدم جواز التهييل قبل الوجوب (وعنده) أي المسافر (أو
ما تلاه) أي سفره دليل عدم وجوب الأداء عليه وما كنهه حذفه لأشاد ما قبله (ومرحوا)
أي الخيفة (بأن الطلب في أصل الوجوب هو) أي أصل الوجوب (عبر باعتبار من الشارع
أن في حقه) أي المكلف (جواز الفعل كالتفصيلين وهو) أي الذين (فعل عند أي خيفة)
وهو تفصيل المال أو تسليمه الأثرية بوصف بالوجوب والوجوب صفة الافتعال لا الاعيان وأورد
أن قول القائل أو في فلان الذين جميع ولو كان الذين فعلا لكان المعنى أو في الأفعوان المال بوصف
بالوجوب أيضاً كما في على فلان ألف درهم واجبة من عن مبيع وأجيب عن الأول بأن الأفعوان
الأداء للفعل وصفه والقضاء هو أن كل من ماعن الفعل يقال أدى الصلاة وقضاءه أي فعل
هذا الفعل وأتبعه فكذلك المعنى أو في الذين أتى هذا الفعل وهو تفصيل المال أو تسليمه وعن الثاني
بأن المال بوصف بجواز اعتبار ما يحصل الوجوب كالوجوب يسمى به الأثرية أن المال المجرد عن
الفعل لا يصح وصفه بالوجوب فلا يقال جاز وأجيب كما يصح وصف الفعل المجرد عن المال ككلامه
فعلم أن الوجوب حقيقته من خواص الفعل (وقد يشكل المعجب) أي معناه الخفية والشافية
(بأن العمل بالطلب كيف يسقط الواجب وهو) أي الواجب اعتباراً بكون واجباً (بالطلب والقوط)
اعتباراً بكون (تقدمه) أي الطلب أيضاً (وقصد الامتثال) أي ما يكون (بالطلب) أي الطلب
وهو يقتضي سبق الوجوب (والشافية أن أرادوه) أي أرادوا نفس الوجوب بما أرادوا الخفية
(فكنك) أي وورد عليهم ما ورد على الخفية من أنه اسقاط قبل الطلب (وأن دخل طلب فلنا لا يقل
طلب فعل بلا أدائه وقضائه) أي الفعل (لما أطلق عن الوقت وهو) أي لاطلق عنه (مطلوب)
الاداعي المرأ ومقيدته) أي الوقت (فهو مطلوب الاداعي) أي في وقته (عند إقراره) أي هو
الموسم (مطلوب الاداعي مقيداً) (مضيفاً) عند خشيته الوقت (وقول الخفية يقتضي) الوجوب
(عند الشروع وتقرر البنية الذي يليه) الشروع (بأنه كون السبب هو المرفق بسبب وهو)
أي كون السبب هو المرفق بسبب (عكس وضعه) أي السبب (د) عكس (وضع العلامة)
فإن السبب هو المرفق بسبب والعلامة هي المرفة للمعي علامة (وموقوتا) والظاهر وموقوت
للمصودها) أي العلامة وهي الترتيب على علامة عطف على عكس (وه) أي يكون
السبب هنا هو المرفق بسبب (بمعنى) هنا القول (أعني المذهب المرفق بالعلامة) أي السبب
الفعل (قوله) أي الخفية (أن الطلب ليس به) أي الفعل (اذ لا طلب في أصل الوجوب كما
ذكرنا وهو) أي أصل الوجوب (السابق) على الفعل قال المصنف رحمه الله تعالى أي يلزم الخفية
أن التكليف بالفعل مع الشروع فيه وهو المذهب الذي تقدم ترقيقه بطلانه ووجه ما قلنا
الثبت بأول الوقت أصل الوجوب صرحوا بأنه لا طلب عنه بلزم أن يكون ما يتحقق في آخر الوقت ليس
ذات بل وجوب الاداء المرأ أنه لم يسبق قبل ذلك طلب فيلزم كون التعلق والتضييق عند الشروع

هو وجوب الاداء وهو ذلك المذهب بمنعوا باستزمام عكس وضع العلامة والسبب صار يعلم منه وهذا هو الموعود به في مسئلة السبب الجزاء الاول عيناً بقوله ما سئد كر (ووجهه ان ما لم يكن فيه اعتبار وجود الاداء بالسبب موسعاً اعتبر كل من المؤثر بشت الاشغال) لقمة (وجوب الاداء موسعاً أي غيراً الى الحلول أو الطلب بعد) أي الحلول (فتشيق) وجوب الاداء مستند (وكالتوب المطلق) أي إلى طارئة الرمح (الى انسان يجب) أدائهم موسعاً (الى طلب مالكة) فتشيق حيثئذ (ومالاً) يمكن فيه اعتبار وجوب الاداء بالسبب موسعاً (كله كونه عند الحقيقة فأملو وجب الاداء بمقتضى التصلب موسعاً تماماً الى الحلول فتشيق) وأما الى آخر العمر والاول (أي وجوب الاداء بمقتضى التصلب موسعاً الى الحلول) (فتشيق متفلاً) أي وجوب الاداء (بعد الحلول) على التراخي على ما خاتموه) كما أسلفناه (وكذا الثاني) أي وجوب الاداء بمقتضى التصلب موسعاً الى آخر العمر متفلاً (لان حاصله واجب موسع من حين الملت إلى آخر العمر فوضع معنى اشتراط الحلول فم يتم) كون الزكوة واجبة الاداء بمقتضى التصلب موسعاً الى الحلول (على) القول (المشيق) لوجوب (الحلول والمصرف) ثم قوله وما لا ابتداء غيره (فيجب ان يتعرف) أي في هذا (أقلمة السبب مقام الوجوب بشرطه في حق التصيل) قبل حقيقته وجوب الاداء لان الشارع في ذلك (قلول يسهل لا يتحقق هذا الاعتبار) وهو ان السبب أقيم مقام الوجوب بشرطه في حق التصيل (أو) يتعرفه (انه بالبدنية المأذون فيها شرطاً في سخطه) الفقير (دفع عنه) أي للجهل (الطلب بأن يتعلق) الطلب (به شرعاً) واعتدلت في ذلك لانه (الزهد العليل) وكذا في مستغرق الوقت (وما) أقيم السبب مقام وجوب الاداء في حقه لظهور أثره في ثبوت مصلحة القضاء ومن هذا يؤخذ الجواب عما ذكره الشيخ أو الجواب عن الشيخ أكل الذين طلبنا سأل (ولو أراد الخلفه هذا) أي ما أقيم السبب مقام الوجوب بشرطه في هذه المواضع (لم يتفقوا الى اعتبار شيء يسمى بالوجوب لا طلب به ولا تكلف كلاماً لا يؤيد ولا يستقيم ما ذكرنا الا في ذلك) (مسئلة الاداء قبل الواجب في وقته المقيد بشرطاً) ثم أوضع الوقت المقيد بشرطاً بانه بقوله (المروغية) أي غير المر لشمول الواجب المطلق والموقت (وهو) أي فعل الواجب في وقته (تسهل) بالنسبة الى الموقت فانه لا يشترط لكونه أداءً موسعاً في جميعه في الوقت بل ما أشار اليه بقوله (بل) الشرط (استدائه) أي الفعل (في غير المر كالخروج للفتنة) في غير صلاة الغيم فان نادراً كما في الوقت يكون مدر كلاً صلاةً أداءوا كان مسواها مفعولاً خارجاً على ما هو المشهور عندهم وهو مطلقاً وجبه لاشتماله على الفعل في الوقت (وركة لاشتماله) فان نادراً كما في الوقت يكون مدر كلاً صلاةً أداءوا كان مسواها مفعولاً خارجاً على ما هو أصح الاوجه عندهم كما ذكره الشارح وغيره لقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعتين من الصلوة فقد أدرك الصلوة متفق عليه والافني المحيط الصلاة الواحدة يجوز أن يكون بعضها أداءً وبعضها فعله كسلي المصري غربت الشمس عليه في خلال صلاته يتم الباقي فانه لا أداء موسعاً الى هذا الناطق أيضاً ذكره أبو حامد من الشافعية أنه قول عامة الشافعية قبل وهو الحقيقي اعتبار الكل بزمانه وعلى هذا لا يكون في العبادة تساهل (والاقتضاه منته) أي الواجب (فيه) أي في الوقت مرة أخرى (لنيل غير الفساد) غير (عدم صحة الشروع) في نفس الواجب ففعل منه شامل للقضاء والاعادة وفيه يخرج لفعل منه بعد على ما عليه البعض والاقول المميز ان الاخذ في عرف الشرع انما مثل الفعل الاول على صفة الكمال بان وجب على المكلف فعل موصوف بصفة الكمال فاداء على وجه التحصن وهو نقصان فاحش يجب عليه الاذنه وهي انما مثل الاول فانه مع صفة الكمال انه يقيد به انما فعل باقيا الوقت أو خارج الوقت بكون اعادة كمال صاحب الكف والباقي يخرج لما فعل ثانياً بالمفسد في الاول كركل

• أحدها خبر الواحد فيها
تسم به بالسوى مقبول
خلافه لقمة لتأجيل
العصاة بخبر عاتية رضى
الله عنها في اتقاء الخلفين
ولان الخصم قد قبل أخيراً
الاحاد في التقي والزمان
والتهففة في الصلاة
وجوب الزوم مع عموم
البلى فيها • الثاني قال
الشافعي رضى الله عنه
لا يجب عرض خبر
الواحد على الكتاب وقال
عيسى بن امان يجب
• الثالث مدعيان الاصل
في العصابة المدانة الا
عند ظهور المعارض وهذا
الذي خصه نفسه ابن
الحاجب عن الاكثرين
وأورد المعارض وقسوع
أحدهم في كبرية كما
وقع لما عزمنا الزنا
وطارق رداء صفوان
وغیرهما • فسرطان
حكاهما ان الحاجب
الخصم من رداء صلى الله
عليه وسلم لم يرو عنه ولم
تقدمه ولو قل عدل
معاصر قس صلى الله
عليه وسلم تأملنا احتمال
الخلاف قال (وأما الثالث
ففيه مسائل • الاولى
لألفاظ العصابي سبع
درجات الاولى حدنى
ونصرو الثانية قال

ركن أو لعدم جعته شرط مفقود من طهارتها وغيره لأن لمقتضاها لم يصح الشرع فيه شرطا
حكم المصطفى بما فيه كونه اعتبارا لثاني الجماع لموجب الاعتناء بغيره أو أداؤه في وقت
وقته من وقوع خارجه ولم يرد للخل ما يؤثر في تحقق الصلاة يجب به جود السوء كما يعطيه مقوله كلام
اليزان وحينئذ هي تكون الاعتناء بغيره مصرح غير واجب شرعا أصول غير الإسلام بأم البست
بواحدة وأن بالاول يخرج عن العهد وان كان على وجه الكراهة على الاصح وأن الفعل الثاني بغيره
الجبر كالجبر بسجود السوء فلا يدخل في تقسيم الواجب الى أداؤه فاحواله الواجب كإشراكه
في الهداية ومصرح بعضهم كالشيخ حافظ الدين في شرح المنار وهو موافق لما عن السرخسي وأبي
اليسر من ترك الاعتدال بزمه الاعتناء بأداء العسر ويكون الفرض هو الثاني وعلى هذا يدخل في
تقسيم الواجب وبما الكلام في أنه لا يخرج عن أحدهما كما هو ظاهر اليزان وعن الأداء كما صرح به
القاضي عند الذين ذكره السبكي أنه مطلق الاكثرين أو ما قسم ثالث كما شئى عليه في الماحصل
والمناهج ثم قال أيضا المنصف لا اشكال في وجوبه إلا لأدائه فهو الحكم في كل صلاة أدت مع
كراهة العسر ويكون جارا الاول لان الفرض لا يتكرر وجبه الثاني يقتضي عهده شرطه الاول
أنه لو لم يترك الركن لا الواجب الا أن يقال المراد أن الثاني من الله تعالى إذ يجب الكمال
وإن تأخر عن العرض لم يلزم سببه أنه سيوقعه اه ومن هذا يظهر أن الأداة تقسم من الأداء
المعصاة وغيره ما قلنا العرض هو الاول فهي غيرهما وان قلنا الثاني فهي أحدهما ثم هذا كله
على اصطلاح أصحابنا والمشهور عندنا السابعة التي يزمها الإمام الرازي وغيره من أصحابنا
أما أصل الشيء ما ياتي وقت الأداء لم يلزم في نفسه أو لا من فوات شرط أو ركن كما صرحه القاضي
أبو بكر وغيره وعلى هذا لا خلاف أن الحق أنها أداء وقبله لندرك للخل في نفسه أو لا أو حصول
فصله لم يكن في نفسه أو لا يتأخر أن العذر أهم من المثل وهو ما يتطوع به المومني على هذا قيل
لعل له عذرا وأنت تلوم فالصلاة المفروضة في وقت الأداء جاعلة بسبب فعلها على الافتراء من
غير خطر إعادة على هذا المصروف فنية الجماعة دون الاول لا فناء الخطأ وعلى هذا لا أدائه من
الأداء (والقضاء) فصرفه بته (على أنه) واجب (بسيه) أي الأداء (فعله) أي الواجب
(بعبه) أي الوقت ثم شالوا اعتراض على قول الحنفية القضاء يجب بسبب الأداء فنهى القاضي هو
نص الواجب المقيد بوقت أدائه بعد الوقت مع تصرفهم القضاء بأنه أدا من أجل الواجب
فقال (فعله) أي الواجب (بعبه) أي الوقت (خارج) عن الأقسام الثلاثة للأداء
والإعادة والقضاء ثم قال استطرادا (كفعل غير المقيدين السنن) بوقت (والقيد) منها
بوقت (كمصلاة الكسوف) طمنا لتوضيح أحد هذا الأقسام حقيقة عند بعضهم والافتقار
نص المأني أبو بكر في التوفيق ونظر الإسلام في شرحه على أن الأداء فوات واجب ونظره على
هذا أصل ما لم ين العمل بعينه كذا كر أو زيدا وتسلم عهده ما لم ين شرطا كذا كرهنا المصنف
ومن حق القضاء غير الواجب مثل سنة الفجر كذا كر أصحابنا وغيرهم (ببدل الواجب بالعبادة)
فعله فعل العبادة بدو وقتها أو فعل مثل عين ما لم ين شرطا كإشراكه بسبب المصنف (فنية)
الحج (الصوم) (بعبه) الحج (المسألة) كالموقع في عبارة شيخنا وغيرهم (بجاء) لا في
وقته وهو المصروف أو ادعى قول شيخنا أو ادعى على تصرفها لئلا كرهنا السابعة (وتضيغه)
أي وقت الحج (بالشروع) فلا يجوز في الخروج منه وتأخيرها إلى عام آخر كذا كرا السنوي وغيره
(الواجب) أي كونه قضاء بعد الأداء فوات الوقت الإجماع كذا عول (كالمسألة في الوقت) فانيا

الرسول صلى الله عليه وسلم
وسلم لا احتمال التوسط
الثانية أمر لا احتمال
اعتقاده ليس بأمر أمرا
والصوم والتخصيص
والاداء والإدواء الرابعة
أمرنا وهو جهة عدد
الثاني لأن من طالع
أميرنا فانه فهم منه
أمره ولان فرضه بيان
الشرع الخمسة
السنة السادسة عن
النبي صلى الله عليه وسلم
وقيل للتوسط السابعة
كانت في عهد أقول
لما تقدم في أول الفصل ان
خير الواحدة شروط
بعضها في غير بعضها
في المصبره وبعضها في
المصبره وتقدم ذكر التمهين
الاولي عشر في الثالث
وهو ان يفرد كرميخص
مسائل الاولى في بيان
ألفاظ الصابي ورائها
والى السبعين أشار بقوله
سبع درجات الدرجة
الاولى ان يقول حدثني
رسول الله صلى الله عليه
وسلم أو شاعني أو أضافني
أو أخبرني أو سمعته
يقول ونحو ذلك الثانية
ان يقول قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم وانما
صككت دون الاولى
لا احتمال أن يكون

أن يضم إليه قوله عليه
السلام والسلام حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة
• الرابعة أن ينسب الصيغة
لفصول فيقول أمرنا
بكذا وأنها من كذا أو
أوجب أوجرم وهي جهة
عند الشافعي والأكثري
واختاروا لا مدعى أتباعه
لأمرين أحدهما أن من
طاوع أسير أذلت أسيرها
بكذا فهم منه أمر ذلك الأمير
الثاني أن يفرض الصلوات
بيان الترخيص على
من يصدر منه الترخيص دون
الظلمة والولاية ويحتج
فلا يجوز أن يكون صادرا
من الله تعالى لأن أمره
تعالى ظاهر لكل أحد
لا يتوقف على اختيار
العصاة ولا صادرا عن
الاجماع لأن الصلوات من
الأمّة وهو لا يأمر نفسه
فكيف كونه من الاختيار
وهو المدعى وأما كانت
هذه الدرجة دون ما قبلها
لما واهلها في الاحتمالات
السابقة مع زيادة ما قلناه
• الخامسة أن يقول من
السنّة فوجب حمل على
سنة الرسول صلى الله عليه
وسلم ويصح به كالتأخر
الامام والأصح
وأما ما دللنا السابقين
وهما المألوفة وتبين

بالوقت (لأنه المصلحة فيه) أي في الوقت لشرفه (وقولهم) أي القائلين بأنه غير واجب ما وجب
بإلاداه (وليكن) الوقت (قد افانه) أي في فعل الواجب (داخل في الأمور) أي متعلق به
المأمور به في الوقت المقصود (منذ دفع بأن الكلام في الواجب) ولا واجب قبل التعلق بالوقت خصوص
يوم الخميس غير واجب قبل تعلقه فلا يتقدم عليه وقد اندرج في هذا دليل المختار (تقبل قرنه) أي
التخلاف (في الصيام المنذور المعين) إذا فات وقته (يجب فصوله على الثاني) أي القول بأنه يجب
بما يصحبه الإلاداه وسند كرمائه (ولا) يجب (على الأول) أي القول بأنه يجب بأمر آخر لعدم
ورود دليل مقصود فيه قل صاحب الكشف والتحقق وهذا هو الذي يشترطه كلامهم في الإسلام
وموجب التمسك (وقيل القضاء) فيه (اتفاق) ذكر أبو اليسر (فلاثرة) لهذا الخلاف وفيه
بحث فأن في الكشف والتحقق وغيرهما الإلاداه على القول الأول بسبب آخر مقصود غير النذر وهو
القوت لانه بمنزلة نص مقصود حتى كذا إذا فوات فقد التزم للسذور نأيا أو فواتا لنذور مقصدا
وعلى القول الثاني بالنذور فأن لم يكن الفوات عند الأول وهو عدم الفعل لصن ذكره أو جنونا أو
انحاله كالنقوت وهو عدم الفعل من غير عذر كما هو ظاهر التعليل فلا يجب القضاء على من فاته الإلاداه
لعدم العلم بالصانع المقصود صرحا ودلالة في حقه فلا يكون القضاء ملقا اتفاقا وحشدا فظهر ضرورة
الاختلاف في بعض الأحكام وفي الترخيص وان كان الفوات عندهم كالنقوت كاذ كترشي الأمّة
ولما لا شبه فلا يظهر ضرورة الاختلاف في الأحكام وأما ما ظهر في الترخيص لا غير والله سبحانه أعلم
(ويطالبون) أي القائلون بأنه يجب بالإمر الجديد (بالامر الجديد) في هذه الصورة والالتزام فيها
متعذرا عما يظهر ثم هذا على ما في الميزان قل صاحب الكشف وهكذا في عامة نسخ أصول الفقه
وهو مما في أصول غير الإسلام واختلاف المشايخ في القضاء لا يجب بنص مقصود ما يجب بالسبب الذي
وجب الإلاداه عليه أهم يطالبون بالنص المقصود (وليقل) طلبا من جديد (بذ) آخر أو
دليل آخر غير الأمر الذي وجب الإلاداه كما هو عبارة السرخسي وأبي اليسر ومأولى (تمثل)
القياس فيمكن أن يحسبوا أن القليل الآخر هو القليل (على الصلاة) المقروضة في الصلاة
المنذورة فقد قلنا مناعة على الله عليه وسلم أنه قال خذوا مني أحكم صلاتا وأتم عنها فقل صلواتها
ذكرها على الصوم المفروض في الصوم المنذور فقد قال تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر
فعدة من أيام أخر اعتبر المأهوا واجب عليه المصداق واجب عليه المصداق واجب عليه المصداق واجب عليه المصداق
القياس يظهر لا مشغف فكونه وجوب المنذور ثابتا بالنص الوارد في هذه الصوم والصلاة فيكون
الوجوب في الكل بالسبب السابق فبه تأمل فلتأمل (وقولهم) المختار (شذوا اعتكاف رمضان
إذا لم يمتكفه) أي رمضان حيث (يجب) في ظاهر الرواية قضاءه (صوم جديد لم يوجب) أي نذر
اعتكافه مقصود لم يوجب بدون النذر (فكان) القضاء (ضمير) أي غير ما هو موجب الإلاداه (ويطال)
النذر (كل يوم من الحسن) ابن ذيل لانه لا يمكن إيجاب القضاء لصوم لانه لا اعتكاف إلا بالصوم
ولا إيجابه بالصوم لانه يرد على ما التزمه (أوجب بأنه) أي نذرا لاعتكاف (موجب) للصوم لا بشرط
صحة الاعتكاف بشرط التي تابعه فيجب لوجوبه ما لا (امتنع) إيجابه (في خصوص ذلك)
أي اضافته إلى رمضان بعرض شرف الوقت وحصول المقصود بصوم الشهر لأن الشرط من حيث
هو شرط بشرط وجوده تعالى لا مقصدا (فقد عدمه) أي المانع وهو رمضان (ظهر أثره) أي نذر
الاعتكاف في إيجاب الصوم كظهر نذر صلاة كسعين فانه يصلح ما تلك الطهارة وإذا انتقض
رئته لادانها لما في النذر لا بسبب آخر (ولم يمان لا يقضى في رمضان آخر ولا واجب) آخر لأن
الصوم وان كان شرطه لكنه مما يترتب النذر لكونه غير مقصود في نفسه فلا يظهر أثر النذر في إيجاب

لا تبادى بعد واجب آخر كالزوم مطلقاً ومضافاً إلى غير رمضان (سوى قضاءه) الرضاه (القول)
 فيه يجوز فيه (الظنية) أى تلفقه بصوم الشهر المقضى عن صوم شهر رمضان إذا امتناع وجوب
 الصوم في هذا الاحتكاف كما جاز أن يكون لشرف الوقت وقد زال جاز أن يكون لاتصاله بصوم الشهر
 وهو بإبقاء الخلف فيصير ليلها إحدى اللتين وتقريبه صاحب الكشف وغيره بان الاتصال
 بالقضاء غير الاتصال بالاداء لكونهم ما غير من وقت لم ان الاتصال على فهو باعتبار شرف الوقت وقد خلت
 ومنع بان الملة الاتصال بصوم الشهر مطلقاً وهو موجود (تذنب) لهذا البحث المتعلق بالاداء
 والقضاء يشتمل على أقسام لهما باعتباران مختلفة (قسم الحنفية الاداء جميع) التسمية (في
 المعاملات) كافي العبادات (الكل) وهو السجدة لجميع الاوصاف المشروعة (كالمسلاة)
 المشروعة فيها الجماعة مثل المكتوبة والعيد والوتر في رمضان والتراويح (بجماعة) والانهى صحة
 قصور الاصبح الزائدة (وقاسر) وهو ما ليس بمشجع لجميع الاوصاف المشروعة فيه (كالمسلاة)
 المكتوبة اذا صلاها (منفرداً) وكيف لا وفي الصبي عن صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة أنزل من
 صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة وفي رواية بنجر وعشرين ضعفاً ولا منافاة فان القليل لا يثبت
 الكثير أو أخبر أن القليل ثم أعلم الله بن يادنا الفضل (وما) أى واداه (في معنى القضاء كفضل الا لاحق)
 وهو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام لم يؤم وأسبق حدث ففاته من صلاة الامام (بعد
 فراغ الامام) فهو أداء باعتبار كونه في الوقت قضاء باعتبار قوا تمتع الامام بضراره اذ هو مثل ما تقدم
 له احوال الامام من المتابعة والمشاركة معه لا عنه له عدم كونه خلف الامام حقيقة الا أنه لما كانت
 الغيرة في حق الامام مع الامام لكونه مقبلاً عليه وقتاً مذكراً تخرج من الشارع اذا في هذا الحالفة
 كالاداء مع الامام فصار كخلف الامام فصح اجتماعهما في فعل واحد مع تأخيرها لا اختلاف
 الجهة ثم لما كان اداء اعتبار الاصل قضاء باعتبار الوصف جعل ادائها باعتبار القضاء اعتبار الاداء
 (ولذا) أى كونه في معنى القضاء (لا يقرأ فيه ولا يصليهم وهو لا يتغير فرضه) من التسمية على
 الواصف ولو كان مسافراً (نية الاقامة) فيه في موضع صالح لها والوقت باو لان القضاء لا يتغير
 بالتغير لا معنى على الاصل وهو لم يتغير بها القضاء والخلف لا يفارق الاصل في الحكم فكذا في معنى
 القضاء خلافاً لفرق في هذا ثم هو كالتقديس حكايا المقديس لا يقرأ خلف الامام ولا يصليهم بنفسه
 فكذا ما هو مثله كما يختلف فعله قبل فراغ الامام ثم اذا وجد المعروفه والوقت في بصير فرضه
 أو بالاعتقابه القضاء فيه وقبول صلاة الامام بالتغير بالتغير فكذا التبع لانه لا يفارق الاصل في
 حكمه هذا كله في حق الله تعالى (وفي حقوق العباد دق عين المصوب سالماً) أى على الوجه الذى
 غلبه أداء لكل لكونه على الوجه الذى وجب (وردمتغوا ليجنابة) في يده يتحقق به اقرأته أو
 طرفه أو يدن باستهلا كمال انسان في يده أداء فاصار لكونه رد الاعلى الوجه الذى وجب والاصل
 الاداء لو طفق في يد المالك قبل الدفع أو البيع في الدين برئ القاصب ولتصوره اذا دفع أو قبل بذلك
 السبب أو بيع في ذلك الدين رجع المالك على القاصب بالقيمة كأن الردم يوجد (وتسلم بغيره
 المسمى مهر اعدائه) الزوجته التي سماها لاداء شبه القضاء فكونه لاداء عين ما وجب عليه
 بالتسمية (فغير) الزوجة (عليه) أى بقوله كالأى كان في ملكه عند العقد ولا يملك الزوج
 منعها منه (وبشبه القضاء لانه بعد الشراء ملكه حتى نفذتقه) وبيعه وغيره ما من
 التصرفات فيه (منه) أى الزوج (لانها) أى الزوجة لان تبدل الملك بغيره تبدل العين
 شرعاً في صحيح مسلم عن عائشة وأهدى لبري رتمه فدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم

الشرع ولقد نص عليه
 الشافعي في الام فقال في
 باب عدد كفن الميت بعد
 ذكر ابن عباس والفضل
 ما نصه قال الشافعي وابن
 عباس والفضل بن عباس
 رجلان من أصحاب النبي
 صلى الله عليه وسلم لا يقولان
 السنة الا لسنة رسول
 الله صلى الله عليه وسلم هذا
 لقوله بهروقه وذكر بعده
 بقليل مثله ورأيت في
 شرح مختصر المزني لاداء ودى
 في كتاب الجنائز عكس
 ذلك فقال في باب استئان
 اهل الخطا ان لا يفي في
 القديم كان يرى ان ذلك
 مرفوع اذا صدر من
 الصحابي أو التابعي نهى جمع
 عنه لانهم قد يطلقونه
 ويريدونه سنة البلد
 والنقل الاول أربع لكونه
 منصوصاً عليه في القديم
 والجديد وما هذه الدرجة
 دون ما قبلها لكثرة
 استعمال السنة في
 الطريقة • الدرجة
 السادسة ولم يذكرها
 الآدمى وابن الحنفية ان
 يقول عن النبي صلى الله
 عليه وسلم وفي حديثه على
 التوسط مذهبان في
 الحصول والحاصل من غير
 ترجيح أحدهما عن المصنف
 حمله على الصالح ومحمده

ان الصلاح وعبر من
الحديث وهذه المرتبة دون
ما قبلها الكثرة استعمالها في
الوسط والسابعة أن يقول
كأنفعل في حمده عليه
الصلاة والسلام فهو جهة
على الصحيح عند الامام
والأمدى وأما عما تم
اختلفوا في المدونة فقله
الامام وأما ما غرض
الراوي ببيان الشرع
وهذا فيوقف على علم النبي
صلى الله عليه وسلم به
وعلمه أنكره وقله
الأسدي ومن تبعه من
ذلك ظاهر في قول كل
الامة فألحقه الاولون
بالثاني والثاني بالإجماع
وينبغي على المدرسين ما
أشار اليه القسري في
الاستغنى وهو الاحتياج
به إذا كان القائل تأمينا
وكلام المصنف يقتضي أن
الاحتياج به متوقف على
تقديمه به عند الرسول
فيقول كأنفعل في
حمده وهو الذي جزم به ابن
الملاح لكنه خالف
طريقة الامام والأمدى
ولهذا إنشأه يقول عائشة
كلوا لا تطعمون في الشيء
الثاني وهذه الدرجة دون
ما قبلها للاحتتمالات
السابعة قال في الحصول
إذا قال العاصي قول ليس

والبرية على التارفة طاعما فأني بخير وأدهن آدم البيت فقال ألم أربسته على التارفة لمعلم فقالوا بلى
بارسول أقسم لقد زعم على ربه فذكر هذا أن تعلمك من فقال هو عليه صدقة وهو من التارفة ورواه
الضاري مختصرا فكانت هذه التصرفات مصادفة لمعلمك فتغذ (و) قسموا (الضاري ما) أي
فنه (بمثل معقول وغير معقول كالصوم والصوم والنفقة) أي الصوم وهو الصلوة نصف صاع بر
أوصاع من شعير أو ثمر بدلا منه عند الهجر المستدعيه فأول مثال العقول والثاني مثال غير العقول
كأنفعل وكلاهما طاهر (وما) أي والى قضاء (بشيء ألداه كقضاء تكبيرات الصلوة في الركوع)
عند أبي حنيفة ومحمد إذا أدرك الإمام فيه وخاف أن يفهم رأسه منه لو اشتغل بها بكبر لا فتاح ثم
الركوع ثم أتى فيها (خلا لا ييوسف) حيث قال لا يأتي به اليه وفي التفسير يروى حلال الرأي
عن يوسف السبيعي عن أبي حنيفة أنه قال لو أتاه عن يمينها وهو القيام وعدم قدرته على مثل من عنده
قرعة في الركوع كالنوى الفاتحة أو السورة أو القنوت ثم ذكر وجبه طاهر الروايات أن الركوع لما
أشبه القيام حقه من حيث جعله لا تشبهه إلا في النصف الأسفل من البدن وبه فارق الصلوة
القول ولأن استواء طبعه موجود في كل مكان البدن المشابه للإمام في الركوع عندك لتفت
الركعة لم يفتقر الفوات لبقا على الأمام وجهه وقدره ما هو من جنسه وهو تكبير في الركوع
فبما له شبه القيام فإن الأصم أن الأمان به في حالة الاحتياط وهي عينية في الركعة الثانية من
صلاة الصلوة تكبيراتها والتكبير عيني وهي تثبت بالشبهة كالأحتياط في فعلها بقا وجهه
الأمام لا يبايع المصل من وجهه لا باعتبار وجهه القضاء بخلاف القرائة والقنوت فإن كلاهما مشروع
فبما له شبه القيام وجهه ثم لا يرفع يديه في الصلاة ووضع الكف على الركعة ستان لأن الرفع فلتعاضد
عنه في الجمل والوضع لا يفتن فكان أولى هذا في حق الله تعالى (وفي حقوق العباد من المصوب)
التي من مكمل أو موزون أو معدوم متقارب (بمثل مسورة) فبما له المعنى ضرورة كالحظة
بالحظة والزيت والزيت والبيضة بالبيضة قضاء كامل مثل بعل معقول (ثم) ضامه بالمثل (معنى
بالقيمة للجهن) عن المثل مسورة ومعنى لا تقطعها بأن لا يوجد في الأسواق وثمان النعم كالحيوان
والصدي المتقارب كالطيخ والرمال بالقيمة للجهن عن القضاء بالمثل مسورة قضاء فاصر بعل معقول أما
كونه قضاء فظاهر وأما كونه فاصرا فلا تنافا مسورة وأما كونه بعل مثل معقول فظاهر وأما في المالية
(وغير معقول) أي والقضاء بعل فاصر غير معقول (ضمن النفس والأطراف بما لا في) القتل
والقطع (انقطاع) إذا لم يمتل صورة بين النفس والأطراف والمال وهو ظاهر ولا معنى لأن الأدهى
ما لا يشهد والمال ما لا يشهد وقصود شرع لا عند من المثل الكامل المعقول وهو
القصاص مراعاة لمصلحة نفس المقتول والأطراف عن الهدر والتخفيف عن كل من القاتل والجاني لعدم
قصد أي غير ذلك مما في غريبا (واعطى قيمة عبد مسلم بغير عينة) قضاء به شبه الأداة (حتى
أجبرت) الزوجة (عليها) أي على قيمة عبد موطأ أي قبلها بالمال إذا آتاها بها كالتجربة على قبول
عبد موطأ إذا آتاها بكونه من الواجب (وإن كانت) القيمة (تفضل عليه) أي هذا القضاء
(بالأداة ما راجعها) أي القيمة (المسمى إلا يعرف) هذا المسمى لها تعوضا (الاجها) أي بالقيمة
إذا لم يكن عينه دونها ولا تمنع إلا بالتقويم فصارت القيمة أملا من هذا الوجه من أجل المسمى فأجما
أقربه على التبول بخلاف المين فلم يعلم بدون التقويم فكانت قيمة قضاء فاصر بغير عينة
لقدرة عليه (وفي) أي هذا الحكم لهذه المسئلة فطر إلى تعليمه المذكور (نظر) وله في المال قبل
فبني على هذا أن تتبين القيمة ولا يخير الزوج بينهما وبين العبد وقد أجيب بأن العبد معلوم الجنس
وبالتنظر إليه يجب هو كالأمر عبد أصبه به هو الوصف وبالتنظر إليه يجب القيمة كالأمر عبد

لاحتجاب فيه مجال فهو
محول على السماع فحينما
تلقن به وقد تقدم الكلام
على الصابي قال (الثانية
لغير الصابي أن يروي إذا
سمع من الشيخ أو قرأ عليه
ويقول له هل سمعت
فقال نعم أو أشارا وسكت
ونحن اجابته عند المحدثين
أو كتب الشيخ أو قال سمعت
ما في هذا الكتاب أو يجيز
له) أقول هذا المسئلة
مقصود رواية غير الصابي
وقد جعلها في الحصول
مشبهة على بيان مستندها
وذكر مراتبها وكيفية
ألفاظها فأما المستند فقد
ذكره المصنف وهو سبعة
أمور وأما بيان المراتب
فقد أشار إليه بالتعريب
فقد سمع في القضاة صرح
الامام بتقصيه في المرتبة
الاخماس فان الامام
جعل في المرتبة الثالثة
وأما كيفية القضاة فلم
تعرض لموسد كرمات
شاملة تعلى على ما ذكره
في الحصول المستند الاول
من مستندات الرواية أن
يسمع الحديث من لفظ
الشيخ ثم ان قصد اجماعه
وحده أو مع غيره فله أن
يقول حدثني وأخبرني
أو حدثنا وأخبرنا وألا
فلا يقول له ما قبل يقول قال

غيره فلهما الواجب كله أخذ الشيعين فيقتضي إذا سلم عليه لعل المراد بالي التام لم يصير على قوله وإما
ما قبل فلي هذا يصير كونه تزوجها على عبد أو قبله وذا واجب فساد التسمية ووجوب مهر المثل كما
قال الشافعي وقد أجاب بأن التسمية انما فسدت في هذه لأن القيمة تصير واجبة بعد التام وهي مجهولة
لاختلافها باختلاف القومين فلهما قال على عبد أو درهم بخلاف مستثنات العبد الوسط يجب
بالعقد وسميت التسمية والقيمة اعتبرتا بهما على وجوب تسليم المسمى اذا لم يكن تسليمه لا يعجزها لأنها
تجب بالعقد لا بما لها كالزوجه على جسد معين فاستثنى أو ملك يجب القيمة مهر أو يتصف
بالطلاق قبل الدخول لأنها واجب تام على مسمى معلوم لا بد استحك هذا كذا في الاسرار ولعل هذا
الاحتمال هو الاظهر في كونه المراد ولا يحتج ما في جوابه على التأمل التقاد (وعن سبق المماثل صورة)
ومعنى على المماثل معنى لا غير في الاعتبار (قال أبو حنيفة فحين قطع) يدانسان عدا (ثم قيل) الفاطم
المقطوع أيضا (عدا قبل البر) المقطوع (القول كذلك) أي أن قطع يدته يفتقه كاله أن يفتقه من غير قطع
لأن القطع مع القتل مثل كمل لفقه صورته وهو ظاهر ومعنى وهو ازهاق الروح بخلاف القتل بلا قطع
فلهتمثل فاصراواته معنى لا صورة والمثل الكامل ما بين عليه فله استيفاء قوله الاتصاف على القاصر
لا منه كاله الفضول لكن قيل هذا يقتضي ان هذا القاصر لو كان بين صغير وكبير هو وليه لا أن يتمكن
الكبير من الاتصاف على القتل عند عدمه لأن حق الصغير في الكامل وهو يمكن (خلافا لما) فانهم ما لا
ليس في سوى القتل (منه على أنها) أي هذه الاعمال خالية (واحدة) معنى عند موافق القتل (لأن
بالقتل ظهر أنه) أي الجاني (قصده) أي القتل (بالقطع) فصار كالمقتل بغير يات (وجنانان عنده)
أي أي حنفية (وما ذكرنا) من أن القتل ظهر أنه قصده (ليس بالزمن) لأن القتل لا يفتق أن يكون
مباحا لانه لا محل بغيره فلا تصور السراية بعد قواه وهو علة مباحة لازهاق الروح قطعا فوق
القطع فيصاف الحكم اليه استدا التفتحه لا لقطع لعدم القطع بالسراية بخلاف ما لو تطل البره
بتهمة فأن الاتفاق على أنه أن قطع ويقتل لأن الأولى قد انتبت واستقر حكمها بالبره ثم لعل أحكام
أخرى بحسب اختلاف وجوهها تعرف في الكتب الفقهية (وعنه) أي سبق المماثل صورته ومعنى
على القاصر في الاعتبار أيضا (قال) أبو حنيفة (لا يضمن) القاصب المقتضوب (المثل بالقيمة إذا
انقطع المثل) من أيدي الناس (الا بوجاهة الموصومة) والقضاميا (لأن التضييق) لوجوب أدائه
المثل الكامل الواجب في حقه (بالقتل) بطله (فمنه) أي القضاة عليه (يتحقق المجهز) عنه
فيقول الى القاصر (بمخلاف) المقتضوب (القي) حيث يجب قيمته يوم القضاة اتفاقا (لأن
وجوب قيمته بأصل السبب) الذي هو القصب (فيقتصر) الوجوب (يوم القصب ولا يوجب)
في أمجب قيمة المثل (يوم القصب) أيضا أن يقال (لا ملأ الحق) المثل (بما لا مثله
بالانقطاع وجب التلف) وهو القيمة (ووجوبه) أي التلف (بسبب الاصل) أي المثل صورة
ومعنى (وهو) أي السبب (القصب ومحمد) قال (القيمة المجهز) عن المثل صورته ومعنى
(وهو) أي المجهز (بالانقطاع فيقتصر يومه) أي الانقطاع ونص في القضاة على أن الصغير قول أي
حنفية (واتقوا) أي أوصيها (أن ياتلاف المانع) لاجتنان كاستخدام العبد وركوب الدابة
وسكنى الدار (لا ضمان لعدم المثل القاصر) لأن التفتحه لا غائل العين صورته وهو ظاهر ولا معنى
لأن العين ما لم يتقوم والمنفعة لا لأن المال ما يمان ويذوق خلقا له حاجة ولا تمنع لاجتنان
تلاشي والقوم الذي هو شرط الضمان لا يثبت بدون الوجود لأن التقوم لا يسبق الوجود لأن عدم
لا يوصف بأنه متقوم لانه ليس شئ وبعد الوجود لا يضر لعدم القضاة لا يتقوم لأن التقوم لا يسبق
الأحرار (والاتفاق) واقع (على نفي القضاة بالكمال) أي على أن التافع لا تضمن عملها من المانع (الواقع)

ذلك فيها (كالخروج على كذا مساوية) أي الخرج على تطبيع واحد بأجرة واحدة لا يضمن منقطعاً اعتماداً
بالأغرى مع وجود المشاهدة صورته معنى فلا تلاً يضمن إلا بما يتبع ان لا مماثلة فيها صورة ومعنى
أولى ولما ذهب الشافعي إلى ضمانه لم يعلل أنها لما استقوم كالعين دليل ورود العقد عليه لأن غير المال
لا رد العقد عليه كالبسة والدم أشار إلى نفسه بقوله (ورود العقد عليه النقص الحاجة) أي ثبت
تقومها في العقد لقيام العين مقامها الضرر والحاجة التمسك ما بينهم ماسة إلى ضرورة عند الإجارة
ولا يله من محل ضار نفسه فجعلت مهر زوجة كماله خلاف القياس بأن أقيم العين مقامها وأضيف
العقد إليه ومن ثم لا يجوز إضافته إلى المنافع حتى لو قال أبو ثعلبة منافع هذه الدار شهر الأيسر وليس
مثل هذا الضرر وفي ضمان العبد وان بقي على الحقيقة فإن قيل الحاجة ماسة إلى ضمانها هنا
أي لأن في القول بعدم وجوب الضمان افتقار باب الظلم وإبطال حق الملاك بالكلية أوجب المنع
فإن الحاجة فيما يكفر وجوده لا فيما يتبدد والعبد وان عاينته فلم ينه عن وسيله عدم الوجود (ولم
يخصر دفعها) أي سلب دفع العبد وان (في التعيين بل الضرب والجس أدفع) للعبد وان من
التعيين ونحن أوجبناهما وأحداهما على المتدنى ثم يراه على عدوانه إن ضمان المنافع بالعقد
لو كان على وفق القياس لا يصح قياس العبد وان عليه لقرق المأثر بينهما فان ضمان العقد إنما يجب
بالتراضي والرضى أثري لا يصح أصل المال بجملة ما ليس بمال كافي للخلع والصلح عن دم العبد وفي
إيجاب الفحل أيضاً كقولنا غياضاً بضعاً فله بضع ويجب على المشتري الفحل على القيمة ثم رده
به وضمان العبد وان يبقى على أوصاف العين من الجودة والردان فيجوز التراضي لافي التراضي فتنفي الجبيع
بهم محال ولا يبطل حق المالك بل يتأخر إلى المداولة أو تعدد وفي الحبس وأصحابنا الثأرون يقتنون
بقول الشافعي في المسيلات والأوقاف وأموال البنات ويوجبون أن يوفى عليها على القيمة وفي الفتاوى
الكبرى وغيرهما منافع العاقد الموقوفة مضمونة سواء كان بعد الاستغلال أو لا نظراً للوقوف وفي جامع
الفتاوى فتلا عن أبيه المحيط الصحيح لزوم الإصرار بعد الاستغلال بكل حال وحكي بعضهم الإجماع على
ضمان المنافع بالقبض والتألف إذا كان العين معدة للاستغلال بل وسيد كرام المنصف في ذيل
الكلام على الصلح من مباحث القياس أنه في الفتوى بضمن ضمان المنافع مطلقاً وأغلب أصحابها وهو
حسن كذا ذكره أشباه الله تعالى والله سبحانه أعلم (ولم يضمن) (القصاص بقتل المشتكى عليه)
انقصاص بخصاص ولادة (ولم يضمن أيضاً) ملك النكاح بثلهة الطلاق بعد الفحل إذا
رجعوا أي التهود بالطلاق بشئ (خلاف الشافعي فيما) أي في هاتين المسئلتين لأن عن الشافعي
أن القاتل لقاتل يضمن الحياة لأن القصاص ملق مستقوم الولي لا يرى أن القاتل إذا صالح في مرضه
على الحياة يستعبر من جميع المال وقد أُلغى عليه ذلك بقتله فيضمن وأن التهود يفتنون بزواج مهر
المثل لأن ملك النكاح مستقوم على الزوج فيكون مستقوماً عليه زوال الأثر لا زال عين الثابت بل أولى
لأن ملك العين يجوز أن كسبه بلا بدل بخلاف ملك النكاح فله لا ينفك عن مهر وانما قلنا نحن لا يضمن
القصاص بالحياة وملك النكاح بعد الفحل بالهر (لأن الحياة ومهر المثل لا يمتثلانها) أي القصاص
وملك النكاح صورته لا معنى لها بصورة مظهر وأما معناه فلا نأخذ المقصود من القصاص الانتقام والتشفي
بإعدام الحياة للأحياء ومن ملك النكاح السكن والازدواج وإيقاع التسلل فلم يكونا ما لا مقتوماً
(والتقوم) بالمال في باب القتل وملك النكاح (شرعي زجر) كافي في القتل لا بانه عدا (أو الجبر)
كافي القتل انطفاً (والنظر) أي لشرف المحل فهما أيضاً مباحات للعد من الهدر وشرف بضع المرأة
في ملك النكاح حاله تبره تعظيماً لكونه صوراً من الإبدان لئلا يملكها بجانها فانه خطراً كالغرس
لكون التسلل حاصل منه ولذا أبطل الأجهري وهو دودي في بعض أوطان على الاختلاف فيه

فلان كذا وأخيراً وسعدت
أوسعته يقول أبو جند
أو يحضر الثاني أن يقرأ
على الشيخ يقول بعد
القرار وأقبلها هل سمعته
فيقول نعم أو لا امر كقارئ
على وهو ذلك حينئذ
ليصور لراوى أن يقول
هنا أيضاً حدثني وأخبرني
أوسعته كذا في المصطلح
وانما كان هذا النوع
دون الأول لاحتمال الفحول
والصفحة الثالث أن يقرأ
على الشيخ ويقول له هل
سمعته فيسهر الشيخ إما
برأيه أو يصحبه إلى أهله
فقرأه فيقوم ذلك مقام
التصريح في الرواية ووجوب
العمل لأنه لا يقول حدثني
ولاً أخبرني ولا سمعته كذا
قاله في المصطلح وفيه نزاع
بأنه الرابع أن يقرأ عليه
ويقوله هل سمعته فيسكت
وغلط على ظن القارئ أن
سكوته إجابة وانفقوا إلا
بعض أهل الظاهر على
وجوب العمل به فاعلى
جواز روايته بقوله أخبرنا
وحدثنا فإنه عليه وأما
إطلاق حدثنا وأخبرنا ونحو
ذلك كسمعت فهو محل
الخلافاً الذي أشير إليه
للمصنف بما لا ممان كحرو
الأمدي في الأحكام فافهمه
فقال المحدثون والفقهاء يجوز

والصالحين بما نبتل (لا تقوم المال) القتل ومثل الشكاح وما كان التزام القاتل الجدية في الصلح بمقابلته ما هو من أصول حوائجه وهو لا يخفى وحلته مقدمة على حق الوارث اعترافا من جميع المال على ان في تذهب البغوى لقاتل لا يضمن الامة كنعنا والمالك لو رد على الضم لاسى بنى خطر وقذا صحت اذ انتم بالطلاق قصرتموه ولاولى ولا عوض فحسد والاحتلال لا يحتاج الى التعميم ولقد بالطلاق بعد الفلحول لان قبله اذا رجعوا يعنون نصف المهر بالاتفاق لان المسمى لا يضمن عليه عند سقوط تسليم البضع اليه بالفرقة قبل الدخول لا يصنع منه ولا ياتها النكاح فلما اوجب اليهود عليه نصفه باضافة الفرقة اليه مع قوت تسليم البضع ثم رجعوا كان قصرا ليه من ذلك المقدار اى ظهر بالرجوع انهم اخذوا بالطلاق فعوه اليه فيضمنونه وانه صحت اعم

(١) القسم الثاني من اقسام الوقت في التقيد الواجب (كون الوقت) اى ما يكون (١) الوقت فيه (سبيل جوابه) سبيل الواجب وكل وقت طرقت شروط اذاته لانه لا يتحقق بدونه وهو غير جزئى ولا يؤثر في وجوده (ويسمونه) اى الخنفية هذا الوقت (معيلا) لتقدير الواجب حتى يزاد يزاد منه يتحقق بغيره صير مفسدا كانه فرض عقدا في الاوزان بالقياس (وهو رمضان عيتم شرعا لفرض الصوم فائق شريعة غير من الصيام فيه نظر شرطوا) اى الخنفية (نية التعيين) اى تعيين اية الصوم الفرض في اذاته (فاصب) صومه (نية مبانته) اى ما بين صومه (كالتنزيل والكفارة يشاء على لغوا لعمه) اى الوصف في نية المباين (فيبقى المطلق) الفقه هو اصل نية الصوم (وه) اى المطلق (يصل) الصوم الفرض الرضائى اذاته (كالانحصار) مثل (زيد يصاب بالاعم) مثل (انسان ولا يجوز على نية) اى هو وقوعه عن رمضان في هذه النية (وهو) اى هو وقوعه عن رمضان في هذه النية (الحق لان في شريعة غيره) اى هو رمضان (انما اوجب في صمته) اى الفهم (اذا قواه) اى الفهم (وقى صمته ما وامن القيد لا واجب وجوده في ما يصح وهو) اى التلاوى (شاذى لم اوده) اى ما يصح اذ لم يتعلق به قصد بغير ذلك المعين (بل لو ثبت) وقوعه عن فرض رمضان بغيره النية (كل) وقوعه عنه (جبرا) وهو الثاني للصحة لانه لا يفي اذاته لفرض من الاختيار وليس اصوله الاخص بالاهم بغير دار اذ لم يطلعي الصوم بل كمال (واضاه الاخص بالاعم) انما يكون (بارادته) اى الاخص (٢) اى الاعم (وتقول لو اراد نية صوم الفرض الصوم صح لانه اراد ما ارتفع الخلاف واما كون التعيين) اى تعيين الوقت الذى هو رمضان لصومه (وجبا لاصابة) لصومه (بلانية كرواية عن زفر) وكذا التنوي عن مجاهد وعطاء ايضا (لجذب) لان خلف انما ثبت لم يكن الاختيار للصوم من المكلف شرط بل وجوده والكنة شرط لبالنص والاجماع ومن المصنفين ان تعيين المهر شرط ليس على الاختيار المكلف فأن يكون له وجوده ونية وقد تناول كثير كل من اى بكر الرازي والى زهد السرخسي وغير الاسلام حكاه هذا عن زفر ولكن في التقريب والمبسوط قال ابو الحسن الكرخى من حكم هذا فغلط واغما قال زفر انه يجوز نية واحدة (واستثنى ابو حنيفة) من وقوعه بغير رمضان عن رمضان في رمضان (نية المسافر غيره) اى غير رمضان من واجب آمنون ندأ وكفارة وقضا فمقتل (تقع) نية ذلك الفهم (عن الفهم) باتفاق الروايات عند ذكره في الاحناس (الاثبات الشارع للترخص) اى المسافر بترك الصوم بخفضه عليه لثقة (وهو) اى الترخص (في المبال الى الاخف) عن من مشرو ع وقت وغيره من الواجبات ومن الفطر (وهو) اى الاخف (صوم الواجب القارى) لم شروع الوقت اذا اشتد عليه ان اسقطه من نية اهم عن من اسقطه فرض الوقت لا يطلو بدرك عنه من ايام آخر لم يؤخذ بفرض الوقت ويؤخذ بذلك الواجب وان مصلية الدين اهم من مصلية البليط (وعلى هذا) التوجيه (تقع) القوى (نية)

والصالحين بما نبتل (لا تقوم المال) القتل ومثل الشكاح وما كان التزام القاتل الجدية في الصلح بمقابلته ما هو من أصول حوائجه وهو لا يخفى وحلته مقدمة على حق الوارث اعترافا من جميع المال على ان في تذهب البغوى لقاتل لا يضمن الامة كنعنا والمالك لو رد على الضم لاسى بنى خطر وقذا صحت اذ انتم بالطلاق قصرتموه ولاولى ولا عوض فحسد والاحتلال لا يحتاج الى التعميم ولقد بالطلاق بعد الفلحول لان قبله اذا رجعوا يعنون نصف المهر بالاتفاق لان المسمى لا يضمن عليه عند سقوط تسليم البضع اليه بالفرقة قبل الدخول لا يصنع منه ولا ياتها النكاح فلما اوجب اليهود عليه نصفه باضافة الفرقة اليه مع قوت تسليم البضع ثم رجعوا كان قصرا ليه من ذلك المقدار اى ظهر بالرجوع انهم اخذوا بالطلاق فعوه اليه فيضمنونه وانه صحت اعم

(١) القسم الثاني من اقسام الوقت في التقيد الواجب (كون الوقت) اى ما يكون (١) الوقت فيه (سبيل جوابه) سبيل الواجب وكل وقت طرقت شروط اذاته لانه لا يتحقق بدونه وهو غير جزئى ولا يؤثر في وجوده (ويسمونه) اى الخنفية هذا الوقت (معيلا) لتقدير الواجب حتى يزاد يزاد منه يتحقق بغيره صير مفسدا كانه فرض عقدا في الاوزان بالقياس (وهو رمضان عيتم شرعا لفرض الصوم فائق شريعة غير من الصيام فيه نظر شرطوا) اى الخنفية (نية التعيين) اى تعيين اية الصوم الفرض في اذاته (فاصب) صومه (نية مبانته) اى ما بين صومه (كالتنزيل والكفارة يشاء على لغوا لعمه) اى الوصف في نية المباين (فيبقى المطلق) الفقه هو اصل نية الصوم (وه) اى المطلق (يصل) الصوم الفرض الرضائى اذاته (كالانحصار) مثل (زيد يصاب بالاعم) مثل (انسان ولا يجوز على نية) اى هو وقوعه عن رمضان في هذه النية (وهو) اى هو وقوعه عن رمضان في هذه النية (الحق لان في شريعة غيره) اى هو رمضان (انما اوجب في صمته) اى الفهم (اذا قواه) اى الفهم (وقى صمته ما وامن القيد لا واجب وجوده في ما يصح وهو) اى التلاوى (شاذى لم اوده) اى ما يصح اذ لم يتعلق به قصد بغير ذلك المعين (بل لو ثبت) وقوعه عن فرض رمضان بغيره النية (كل) وقوعه عنه (جبرا) وهو الثاني للصحة لانه لا يفي اذاته لفرض من الاختيار وليس اصوله الاخص بالاهم بغير دار اذ لم يطلعي الصوم بل كمال (واضاه الاخص بالاعم) انما يكون (بارادته) اى الاخص (٢) اى الاعم (وتقول لو اراد نية صوم الفرض الصوم صح لانه اراد ما ارتفع الخلاف واما كون التعيين) اى تعيين الوقت الذى هو رمضان لصومه (وجبا لاصابة) لصومه (بلانية كرواية عن زفر) وكذا التنوي عن مجاهد وعطاء ايضا (لجذب) لان خلف انما ثبت لم يكن الاختيار للصوم من المكلف شرط بل وجوده والكنة شرط لبالنص والاجماع ومن المصنفين ان تعيين المهر شرط ليس على الاختيار المكلف فأن يكون له وجوده ونية وقد تناول كثير كل من اى بكر الرازي والى زهد السرخسي وغير الاسلام حكاه هذا عن زفر ولكن في التقريب والمبسوط قال ابو الحسن الكرخى من حكم هذا فغلط واغما قال زفر انه يجوز نية واحدة (واستثنى ابو حنيفة) من وقوعه بغير رمضان عن رمضان في رمضان (نية المسافر غيره) اى غير رمضان من واجب آمنون ندأ وكفارة وقضا فمقتل (تقع) نية ذلك الفهم (عن الفهم) باتفاق الروايات عند ذكره في الاحناس (الاثبات الشارع للترخص) اى المسافر بترك الصوم بخفضه عليه لثقة (وهو) اى الترخص (في المبال الى الاخف) عن من مشرو ع وقت وغيره من الواجبات ومن الفطر (وهو) اى الاخف (صوم الواجب القارى) لم شروع الوقت اذا اشتد عليه ان اسقطه من نية اهم عن من اسقطه فرض الوقت لا يطلو بدرك عنه من ايام آخر لم يؤخذ بفرض الوقت ويؤخذ بذلك الواجب وان مصلية الدين اهم من مصلية البليط (وعلى هذا) التوجيه (تقع) القوى (نية)

لا يفتى كنهه

التخل عن رمضان) اذ لا ترخص هذه النية لان القائلة ليست الا التوبة وهو في الفرض أو كثر فكان
 هذا مبدا الى ان عمل فلفوه وصف التخله يبقى مطلق الصوم فمع عن فرض الوقت (وهو رواية)
 لابن جماعة (عنه) أي أي حنفية وفي الكشاف وغيره وهو الاصح وفي الاجناس ولو صامه نية
 التطوع حال سفره في رمضان في المبرور عن أي حنفية يكون عن صوم رمضان وفي نوادر أي يوسف
 رواه عن ابن جماعة يكون عن التطوع وفي مختصر الكرخي وروى ابن جماعة عن أي يوسف عن
 أي حنفية أنه يكون عن التطوع (ولان انتقامه) أي غير فرض الوقت ليس حكم الوجوب فان
 الوجوب يصح وجود في الواجب للموعود به (حكم التعمين) أي تعيين هذا الزمان لاداء الفرض (ولا
 تعيين عليه) أي المسافر لا يعمى بين الاداء والتأخير فصار هذا الوقت في حقه (كشعنا فيصيح
 نعلمه) وواجب آخر عليه كإحصان في شعنا (وهو رواية) الحسن عن أي حنفية أيضا ذكره غير
 واحد (وهو) أي هذا التوجيه (منقطعة لان التعمين عليه) أي المكلف (ليس تعيين الوقت
 ليندرج) التعمين عليه (فيه) أي في تعيين الوقت (وبنفي) التعمين عليه (بانتفاءه) أي الوقت (بل
 معناه) أي التعمين عليه (الزمان) أي المكلف (صوم الوقت وعدمه) أي الزمان صوم الوقت
 (يصدق بقصور الفطر وتعيين الوقت أن لا يصح فيه) أي في الوقت (صوم آخرها) جاع علم التعمين
 عليه بقصور الفطر مع تعيين الوقت بأن لا يصح فيه) أي في الوقت (صوم غيره) أي غير فرض الوقت
 (أوصله) أي لو قوى صيام غيره (فقر بزمه) في التعمين عليه في تعيين الوقت وحقق في المرض
 تفصيل بين أن يضره الصوم ككون مرضه في مطقة أو وجع الرأس أو العين (فتعلق الرخصة)
 بترك صوم فرض الوقت في حقه (بحق الزيادة) المرض (فكالمسافر) أي في هذا المرض
 كالمسافر في تعلق الرخصة في حقه بغير مقدار لا بحقيقة العجز وعلى هذا يحصل ما مشى عليه صاحب
 الهداية وأكثروا ما شاع بهارهم أن المريض إذا قوى وأجبا آخر أو الفشل يقع عناه أو يظهور رواية
 الحسن عن أي حنفية (و) بين (أن لا) يضره الصوم (فكساد الهضم) والأمراض الرطوية
 (لمعقبتها) أي تعلق الرخصة بحقيقة المنتفحة التي هي العجز (فيقع) ما فاته هذا المرض من
 غيره (عن فرض الوقت) إذ لم يكن له لا محبة فيظهر أنه لا يمكن تأخيرها ثبت له الترخص مكان
 كالمصيح وعلى هذا يحصل ما ذهب إليه فقهاء الاسلام والسرخصي أنه يقع عن فرض الوقت بطل
 قول السرخصي وذكر الكرخي أن الجواب في المرض والمسافر سواء على قول أي حنفية وهذا هو
 أو مؤول ومرا دهم مرض يطيق الصوم ويحفظ عنه ازدياد المرض ١١ والقائم بهذا التصحيح صاحب
 الكشف قال العبد الضعيف غفر الله تعالى وعند التحقيق يظهر أن هذا تحقيق يحصل به التوفيق
 بين ما ذهب إليه كل فريق فان إجماع من يعتد بإجماعه على أن المرض المبيح لفطر المرض الذي يضر
 بسببه الصوم صاحب على اختلاف فيه وأدنا ما لا نزاعا وأدنا ما لا نزاعا وأدنا ما لا نزاعا وأدنا ما لا نزاعا
 أن الأول هو المناط فالمرض الذي لا يضر بسببه الصوم صاحب عزمه صاحب الترخص بالقطر
 إجماعا فلا يشرع على صيامه بنية واجب آخر أو الفشل التوقيدين وتوقعه عن رمضان أو عما
 نوى بل يتفرع عليه ما يتفرع على صيام الصحيح بهذه النية لان من هذا المرض صحيح بالنسبة إلى
 الصوم والمريض الذي يضر بسببه الصوم صاحب عزمه وهذا مما يمكن أن يتفرع على صيامه بنية واجب
 آخر أو الفشل التوقيدين وتوقعه عن فرض الوقت أو عما في تناه على أن المناط عدم التقدير أصلا ولم
 يضمن أو وجود اشتداد أو امتداد لقيه وقد تحقق ويحصل صاحب ذلك لفرض فيه وقد عرفت
 أن الثاني هو المناط دون الأول فصار وما لمحسن حسن ومن ثم مشى عليه كثير من أئمة و زاد صاحب
 الهداية فتوا بصحة الواجب وأي الفضل التكراري وغيره ثم لا بأس بأن يؤول بقول فقهاء الاسلام

خطه لانه لا يقول لمعته
 ولا حدثني بل أخبرني قال
 الأمدى ولا يرويه الا
 بسلط من الشيخ قوله
 فاروه عني أو أجزت لك
 روايته • السادس ان
 يشير الشيخ إلى كذب
 فيقول سمعت ما في هذا
 الكتابين فلان أو هذا
 سمع من منه أو قرأته
 عليه فيصير السامع أن
 يروه منه سواء ناوله
 الكتاب أم لا خلافا لبعض
 المحدثين وسواء قاله
 آدوه عني أم لا كانه أن يشهد
 على شهادته اذا سمعه
 يؤيدها عند الحاكم يؤخذ
 ذلك كله من المطلق
 المصنف ومقتضى كلام
 الأمدى اشتراط الاذن
 في الرواية وهذا الطريق
 بصرف المناولة فيقول
 الراوي ناوولي أو أخبرني
 أو حدثني مناولة وفي
 اطلاقها مذهب ولا يجوز
 له أن يروي عن غير ذلك
 النسبة لا لأن الأمدى اختلاف
 • السابع أن يعجز الشيخ
 فيقول أجزت لك أن تروي
 عني ما سمعت من مسوطي أو
 مؤلفاتي أو كذب كذا قال
 الأمدى وقد اختلفوا في
 جواز الرواية بالاحالة
 منه أو حنفية أو يوسف
 وحوزة أصحاب الشافعي
 أو كثر المحدثين على هذا

وقولاً بجزئي فلان كذا
 وحدثنى وأخبرني بأية
 قال وفي المطلق حدثني
 وأخبرني مذهبنا الأظهر
 وعليه الأكثر لا يجوز
 وصحماين الصلاح أيضاً
 ونقل عن الشافعي قولن
 في جواز الرواية بالأجازة
 ومقتضى كلام المصنف
 صحة الاجازة لجميع الامة
 الموحدين أولن ووجد
 من نسل فلان وقه ما
 خلافه ابن الحبيب
 في الأولى لا يجوز ولم يجمع
 في الثانية شيئاً وهم ابن
 الصلاح في الثانية أنه
 لا يجوز ولا يجمع في الأولى
 شيئاً قال واحتفلوا في
 جواز الاجازة للشيء الذي
 لم يزوج جواز الاجازة في
 بقوله الميزان وما اجازان
 اتفق ان الميزان يحمل ثم
 صح الموقوف في الأولى
 والمنع في الثانية قال
 الأسدى وإذا غلب على
 ظنه الرواية فيجوز له
 روايته والعمل به عند
 الشافعي وأبو يوسف
 ومحمد خلافاً لا يصفية
 فان قيل أهمل المصنف
 الوجودي أن يقف على
 كتاب يخص فيه الحديث
 برويها فلهيب على
 الواقف عليها أن يعمل بها
 إذا حصلت الثقة بقوله
 وان لم يكن فمن الكتاب
 رواية كما فعله ابن الصلاح

والسرخسي بأن المراد من مرض في الجلالة المرض الذي يباحه الفطر والله سبحانه أعلم بهذا كونه
 قول أبي حنيفة قال يجمع ما رواه المسافر والمرض من واجب أو نقل عن فرض رمضان كالصحيح القديم وقد
 عرفت ما فيه فضلاً عن سواه من يباحه الفطر ولا حاجة إلى التطويل في شرحه ودفعه والله تعالى أعلم
 (القسم الثالث) من أسام الوقت المقيد بالوجوب وقت هو (مياراً لاسب كالتدريس) أي
 ندرصوم معين أما كونه مياراً ظاهره وأما أنه ليس بسبب فلا لأن السبب التذرع (فادراج) التذرع
 (المطلق والكفارة والقضاهة) أي في هذا القسم كالمثل الذي يروى والسرخسي وأسلفنا ذكر موعدها
 (غير صحيح) لأن الأمر فيها مطلق لا مقيد بالوقت فلا يشترط نية التحمين) في خروج من عهده التذرع
 (التحمين شرعاً) فتأكد بطلان النية في الفل الأفيرواية الحسن عن أبي حنيفة على ما في المحط ولا
 يناقض نية واجب آخر بل يقع فيه جماعى بلا خلاف فيصالحه رمضان لأن ولاية العبد فاصرفه
 إبطال ما هو وصلاحيته لغيره وليس له إبطال ما عليه وهو وصلاحيته لواجبات) والله تعالى الوالاية
 المطلقة الكاملة إبطال ما للعبد ما عليه ما بطل وصلاحيته لغير فرض رمضان فلا وجوباً وأورد
 عليه أن التحمين في الذراعين بأن صاحب الحق وهو الشارع لأنه تعالى به بالعام على نفسه فينبغي
 أن يجوز تصديقه إلى حقه تعالى أيضاً وأوجب بما نذكره لعل في أن يتصرف في حق نفسه لا غيره وأورد
 إذا لم يتعد إلى حق الشارع في محتالاصوم القضاء والكفارة فينبغي أن يشترط التحمين فلا يتأدى بطلان
 النية كالتصريح عند من في الوقت واجب بأن صوم القضاء والكفارة من محتالات الوقت وأصل المشروع
 فيه النفل فيصالحه واجبا بالتذرع وهو واحد فيصير المطلق إليه وكذا نية النفل بخلاف الفطر
 المضي فإن تعين الوقت بمرض التصديق تأخراً لا دافعاً لتعين الوقت بعدهما كان غير متعين
 له فلو تبنى البصير السابق للمصنف في أداء رمضان بطلان النية في النفل في أدائها جميعاً أيضاً
 قليلاً (بخلاف المدجوه) من التذرع المطلق والكفارة والقضاهة لا يفيمن التحمين يباح
 مطلع الفطر لعدم تعين الزمان لها (القسم الرابع) من أسام الوقت المقيد بالوجوب وقت (دو)
 شبهة بالمعار والتفريق وهو (وقت الحج لاسب في عام سوى) حبر (واحد) في هذه الحينة يشبه
 المعابر كالتفريق الصوم (ولا يستغرقه) أي الحج (وقته) أي جميع أحرار وقته كما يستغرق الصوم النهار
 ومن هذه الحينة يشبه التفريق (والتفريق في تعينه) أي وجوب أدائه (من أول سنه الإسكان)
 أي إمكان أدائه لمصلحة شرائط وجوب أدائه من الزاد والراحلة وغيرهما (عند أبي يوسف) حتى
 كان على الفور عنده وكذا عند أبي حنيفة (خلافاً لمحمد) حيث قال هو على التراخي إلا إذا غلب
 على ظنه الفوات إذا أخر فينبغي أن لا يجعل له التأخير ويصير مضيقاً عليه ليس ينال على اختيارهما في أن
 الأمر المطلق عن الوقت وجب الفور عند أبي يوسف فأوجب الحج مضيقاً عليه ولا يوجبه عند محمد
 فأوجب الحج موسماً عليه كمنه باليه بعض المشايخ كذكر في كتابهم المصنف الذي عليه جملة المشايخ
 أنهم لما نتفقوا على أن الأمر المطلق لا يوجب الفور بل الخلاف بينهما في الحج (ابتدأ) دليل
 لاح لكل منهما فمذهب أبيه فأبو يوسف قال على الفور (الاحتياط عنده) لأن العمل الأول موجود
 يبين ولا ضرورة لاحمال الأبدان العام الثاني وهو مشكوك فيه (لأن الوقت في سنة غير تدد) والمشكوك
 لا راحم للتبين فيتعين العام الأول إذا قصرنا عن الفوات (في أتم) بالتأخير عنه (والام) ولم
 يكر الاحتياط (فوجه) أي الحج أمر (مطلق) عن الوقت فلا يوجبه على الفور (ولما) أي
 الاحتياط (عندما نتفق) أي أبو يوسف ومحمد (على أنه لو فعل) الحج (بصد) أي أول سنه
 الأمكان (وقع أداء) لا تأخيراً فيتعين للأدائها مشكوك في أدائها العام الثاني فإذا أدركها بالمشكوك
 وحصل اليقين بكونه من عمر موقع الأمن من الفوات وسقط العام الأول وتعين الثاني للأدائها وكذا

عن الشافعي رضي الله عنه
ومجبه فثنا انما اهملها
لانها تكلم في اسباب الرواية
لا في اسباب العمل وليس له
أن يروى هذا بحدوثنا ولا
أخبرنا مطلقا ولا مقيدا
قال ابن الصلاح ولكن
يقول وجبت أوقران
بخط فلان حدثنا فلان
وبسوق السند المثلث قال
(الثالثة لا تقبل المراسل
خلافًا لما في حنفية ومالك
لأن عدالة الأصل تمل
فلا تقبل قبل الرواية
تعد بل قلنا يروى عن
غير العدل قيل اسند الى
الرسول يقتضى الصدق
فلا بل السماع قبل
المصداق أو سواها وبلت فلنا
لقن السماع) أقول
يعرض الامام ولا يتابعه
لتفسير المرسى وهو في
اصطلاح جمهور المحدثين
عبارة عن أن يقول التابعي
ذكر الواسطة ينسبوه وبين
التي على القاطبة وسلم
فيقول له لرسول الله صلى
الله عليه وسلم ومضى بذلك
لكونه أرسل الحديث أي
أطلقه ولم يذكر من مجبه
منه فلا سقط قبل الصحابي
واحد فيسمى منقطعًا وإن
كان أكثر يسمى مشتملاً
ومنقطعًا وأما في اصطلاح
الاصوليين فهو قول العدل

الحكم في كل عام ولو كان الغرور متيناً قطعاً الدليل القطعي على قصته لم يكن قضاء عنه رد القائل بأنه
مهور لسوانه عن وقته المتعينة لليل القطعي (وتأدى فرضه) أي حجة الاسلام (بالطلاق
البينة) ليح (لقطاع الحال) أي حال المكلف الواجب عليه الحج فان التظاهر منه أنه لا يتصل
الشافعي الكثير تقصير مدله من راضا قمت وكثرة التواب (لا) أن تأديه بملقتها (من حكم الاشكال)
أي كون الوقت مشكلاً لشبهه بالظرف بالمعيار (ولما) أي ولكن كون تأديه بالمعيار (من حكم الاشكال)
(بشر) مجبه (عن النقل اذا نزل) أي النقل (لاستيفاء الظاهر) بالصرح بخلافه بل بهان
الصرح عليه (وقد بينا) أي تأديه فرضه بملقتها وهو قوعه عن النقل اذا نزل (على الشبهين)
شبه المعيار وشبه الظرف (هلاول) أي تأديه بملقتها (الشبه المعيار) ان من شأن المعيار بالوقت
الذي هو معيار الواجب شرعاً صلبه بملقتها التي كاتخذ في الصوم (والنقل الظرف) لان من شأن
ما كان ظرفاً لغيره ان يصح وقوعه في كونه الصلاة والى البينة الخاصة بالنقل على شبه الظرف
عاماً حال المذهب ولم اتفق على بطلان وقوعه عن فرضه بملقتها على شبه المعيار لغير المنصف وهو أول
من رآه على ظاهر الحال كاذراً ولا يكاد (ولا يفتي) عدم ورود النقل وهو ظاهر الحال على
المعوى) وهي (تأديه بنية المطلق وانما يستلزم) النقل المذكور (حكم الخارج) أي خبر
الافرض (عليه) أي الحاج (بأنه) أي الحاج (في الفرض) أنه يستلزم (سقوطه) أي
الفرض (عنه) أي عن الحاج (عندنا) انما في الحج مطلقاً في الواقع) وليس الكلام الا في هذا
على أنه كائناً في شكل أيضاً اذا لم يبق من وقت الصلاة الا القدر الذي يسهلها فان في هذا الصورة يشترط
نية التبعين ولا ينادى بملقتها التبعين وجود دلالة الحال فان الحال لا يشترط بأداء النقل مع تقويت
الفرض فظهر ان ينادى على شبه المعيار كالخلف المنصف أقرب رواه سبحانه أعلم (في مثله الامر
واحد) أي بالحج واحد منهم (من أمور معلومة صحيح) عند جمهور الفقهاء والاشاعرة واختاره
الأمري وابن الحبيب فيكون الواجب بذلك الامر الواحد المجهول يعرف بالواجب الغير (كفصل
الكسوة) أي كسوة البين فان قوة تعالى فكسوته اطعمه عشرتها كفي في قوة الامر بالاطعام
فيفيد ما به وقد عطف الكسوة والقرير عليه فيقتضي ايجابه ما يضاف لكون كل منها واجبا على
البذل لا يلزم لاقصاء أو ذلك (وقيل) أي وقال بعض المعتزلة هو (أمر بالجميع ويسقط)
وجوب الجميع (بفعل البعض وقيل) أي وقال به منهم أيضاً أمر (واحد من عند تعالى) دون
المكلفين (وهو) أي الواحد المصنف (ما يفعل كل) منهم (فيقتضي) الأمر بوجبه بالنسبة اليهم
ضرورة أن الواجب على كل ما اختاره ولا شغل في اختلاف اختيارهم (وقيل لا يختلف) الأمر به
باعتلاف للفعل لهم (ويسقط) الأمر به (ب) أي للأمر به (ويظهر) أي غير الأمر بوجبه
وسمي هذا قول الرازي لان الاشاعرة ترويه عن المعتزلة والاعتزلة عن الاشاعرة كره في الحصول وتماثل
الفرضان على اقتصاده فذا لا يسوغ تخلفه عن أحدهما كما قاله السبكي بل قالوا فلم يقبل به قائل
(وقيل) وجوب (الجميع على البذل) كالمورد لهم تقدم من أم الأمر بالجميع ويسقط البعض
وتخلفه واحد (لا يعرف ولا معنى له الآن بكون) هو (المقتل) ندعى اعترافهم بان تاركها
جميعاً لا يأثم من ترك واجبات ومقبحها جميعاً لا يثبت له تواب واجبات كذا ذكره الامام في البرهان
عن اليه شعبة فيكون الخلاف لغتياً وقد مضى عليه غير واحد ما على ان تاركها يأثم من ترك
واجبات والآخر لا يثبت له تواب واجبات كالمورد منقول عن بعضهم فالحلاف فيه وبين المختار لظاهر
(لما قطع بجهة أوجب أحدهما) الأمور (فاته) أي قوله هذا (لا يوجب جهالة ما تضمن
الامتثال لمصروف التبعين بالنقل) لصين منها (ونقل حله تعالى بما يفعل كل) من المكلفين

التي لم يلق الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا فسرهم لا مدى وكرابن الحاجب وغيرهم أيضا وهو أعين نفسهم المحدثين وقد اختلفوا في قبحه فذهب الشافعي رضي الله عنه إلى المتعم منه إلا مسائل سترتها واختاره الإمام والمصنف ونقل ابن الصلاح عن جمهور المحدثين ونحو الجمهور من المعتزلة كما قاله في الحصول الجبولة ونقله الاسدي عن ادعية الثلاثة واختاره حتى بالغ بعضهم فجعله ألوى من المسند لأنه إذا استند فسد وكل أمر على الناظر ولم يلزم صحت وذهب ابن الحاجب إلى جبوله من أئمة النفل دون غيرهم وذهب عيسى بن أبان إلى حصول مرسيل الصلبة والتابعين وتابعي التابعين وأئمة النفل مطلقا (قوله لا) أي الدليل على ردها أن قبول الخبر مشروط بمعرفة عدالة الراوي كما تضمن بيانه وعدالة الأصل في المرسل لم تضمن لأن معرفتها فرع عن معرفة اسمه فإذا لم تعلمه فعينه • عكك لتخصيص ثلاثة أوجه

(الوجه) أي حصول كل (عنايتي فاعلم) (يوجب) (ما يستقط) به الوجوب من حصول كل من الأمور الخمسة إذا كان فردا من أفراد الواحد فلهذا لا يوجب بالاعتبار خصوص ذلك المفعول (ولا يلزم اتحاد الواجب والخصم بين الفعل والتعليل لأن الواجب) (الهم) منها (الأعلى) معنى بشرط (الاهم) فبمعنى أنه (لا يمتنع للوجوب) وهو أنه تعالى والحاصل أن الواجب مفهوم الواحد الدائر بين المعينات والخصم فيه ماصدق عليه ذلك المفهوم وهو كل واحد من المعينات فالوجوب لم يتعلق بمعين والتخصيص لم يقع في جسم والجلال تركه هو الكل وهو باطل (فلذا) أي لكون الواجب هو الواحد المهم (سقط) الوجوب (بالعين) من أجل التضمنه أي المعلن (مفهوم الواحد) المهم (تمة) ثم على قول الجمهور إذا كان في نكل ما هو أعلى وأبوابا وما هو أدنى كذلك فحصل المكلف النكل قبل الشك عليه فواب الواجب الأعلى لا هو اقتصر عليه لا نيب عليه فواب الواجب فخصم غيره البتة وأحرى بالاعتناء وإن ترك الكل وعرف عرف على أدناه فاعلم أن قوله فقط لم يعقب وإن تساوى النكل فواب الواجب والعقاب على واحد من المعينات معا ومرتبة وقيل في المرتبة الواجب فواب أولها فخلوت أو تساوت لتأدى الواجب به قبل غيره فواب الواجب المندوب على كل وغيره خاف أن هذا كله منغل على نكل فواب الواجب والعقاب على تركه أحدهما من حيث خصوصه الذي يقع نظرا إلى تادى الواجب به والافتراض على قول الجمهور أنه نيب فواب الواجب على معنى أحدهما من حيث أنه أحدهما لا من حيث ذلك الخصوص والا كل من نقل الحنية واجبا حتى أن الواجب فواب في المرتبة أولها من حيث أنه أحدهما لا من حيث خصوصه وكذا يقال في كل من الرائد على ما تأدى به الواجب منها التي نيب عليه فواب المندوب من حيث أنه أحدهما لا من حيث خصوصه وأد تعالى أعلم (مسألة الواجب على الكفاية) وهو مهم مقسم مقصود حصوله من غير تقدير بالذات إلى فاعله فتناول ما هو في كسلات الجنان وذوي كلفنا مع المحتاج إليها خرج السنون لأنه غير مقسم وفرض العمل لا من منظور بالذات إلى فاعله حيث قصد حصوله من عين مخصوصة كالقروض على النبي صلى الله عليه وسلم دون أمته أو من كل عين عن أي واحد واحد من المكلفين واجب (على الكل ويسقط) الوجوب عنهم (يفعل البعض) هذا قول الجمهور وهو اختاره المصنف ثم المراد بالكل الكل الأفراد أو قيل الجموي إذ لو تضمن على كل أحد كان اسقاطه عن الباقي رعا للطلب بعد تحققه وهو أن يكون بالنسخ وليس نسخا إنما لا يختلف إلا يجب على الجميع من حيث هو فانه لا يستلزم الإيجاب على واحد ويكون التام للجميع بالذات ولكل واحد بالعرض واجبي يقع كون سقوط الطلب بعد تحققه إنما يكون بالنسخ فانه قد يكون لاتفاقة الواجب كسقوط المقصود من الفعل فانه يكون مارة على سقوط الواجب من غير نسخ لاتفاقة الطريق الشرعي المتراض الذي ينتج به النسخ ثم كافي المنهاج فان نكل في طائفة أو غيره فقله من الكل وإن نكل أنه لم يفعل وجب أي على كل ثم كمال الأسنوي وإن نكلت طائفة قيام غيرها لم نكلت أخرى عكس مقط عن الأولى ووجب على الثانية (وقيل) واجب (على البعض) وهو قول الإمام الرازي واختاره السبكي ثم اختاره على هذا أي بعض كان كالمشهور وأدلى على أن معين من فاعله سقط الوجوب بفعله وقيل من فاعله لسقوطه بفعله وقيل معين عند افتدوا الناس بسقط الواجب بفعله وبفعل غيره كما بسقط الذين عن المدين بأداء غيره عنه (لأنه الكل يترك) اتفاقا ولو لم يكن واجبا عليهم لما أتوا (قاروا) أي القائلون به على البعض أولا (سقط) الوجوب (يفعل البعض) ولو كان على الكل لم يسقط إذن المسقط سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره (قلنا) لا استبعاد (لأنه) المقصود وجود الفعل لا بتلاذ كل (مكلف) كافي فرض العين وقد وجد (كسقوط ما عني زيد) من الذين الضامن عرو ولا يمتنع (يفعل)

الاول ان اعترض على ما قلناه والثالث دليل على مدعاه أحدها ان رواية الفصل عن الاصل المكتوب عنه تصديقه لانه لو روي عن من ليس بصل ولا يمينه لكان ملصقا لنا قلنا لا نسلم فان الفصل قد روي عن غير العدل أيضا ولهذا سئل الراوي عن عدالة الأصل جازان يقول قال في الأصول وقد ينسب عدالته مبرور به وليس يعدل عند غيره الثاني ان اسناد الحديث المرسل الى الرسول عليه الصلاة والسلام يقتضي صدقه لا اسناد الكذب ينافي العدالة واذا ثبت صدقه فغير بوجه قلنا لا نسلم ان اسناده يقتضي صدقه بل اعلم يقتضي أن يكون قد سمع غيره مبرور به عن النبي صلى الله عليه وسلم وذلك الغير لا يملك كتمه بل يصلح صدقه أو يحل حله الثالث ان الحماية أرسلوا أحاديث كثيرة أي لم يصحروا فيها أصحاحهم من النبي صلى الله عليه وسلم ولم يل قولوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجمع الناس على قبولها قلنا انما ثبت لأنه يقبل على

عسرو أي بأدائه عنه اتفاق الحصول التزم به وقدنا انصمان لأن فيه أداها يصح في ذمة المؤدى واسقاط ما في ذمة غيره كافي على التزاع بخلاف أدائه عسرا في ذمة غيره ضمان فان انحصر بما قال لما لم يكن أدائه واجبا عليهم لم يبدان يكون الاين به لاحقا لما يجب على الغير (قالوا) ما بال أمر واحد منهم كروا عنهم مكايا الثاني أي المكلف به ليس من أمور عينه بالقاء الا بهام فيه جاز الأول أي المكلف منهم بالقاء الا بهام فيه (أجيب بالفرق بأنهم مكلف منهم غير معقول) بخلاف تأميم المكلف ترك أحد أمور عينه بهام معقول فالا بهام في الأمور مانع وفي الأمور بغير مانع (قبل) أي قال الشيخ هذا من التفتار في هذا التامع ولو يكن (مذهبهم) أي القائلين بالوجوب على البعض (أنهم الكل) بسبب ترك البعض (لكن قولنا قلناه) أي الوجوب على البعض (أنه) أي الوجوب (يشتمل على غلبه على نفسه) أي الواجب (لأنه غير مطلق) أي عدم الفعل (الكل معهم) الوجوب (وان خص) ظن عدم الفعل البعض (خصه) أي ذلك البعض القائل (الأنتم) على تقدير التوكيد وحشد (طالعن) المكلف بالوجوب بعض (غير معقول) الخطاب (لأنه) أي المكلف (لا يتعين) الوجوب عليه (الا ذلك الظن) وهو ظن أن من يفعله غيره (ولو لم يكن) هذا الظن أحد (لا بأن أحد هو شك) هذا حشد (بطلان معنى الوجوب) فان لازم الاتم على تقدير التوكيد فلا انتهى انتهى المزمع الذي هو الوجوب (وقد يقال) في الجواب عن هذا (أنما يحل) الوجوب (لو كلف) المكلف بالواجب الذي كره (مطلقا) أي سواء ظن أن من يفعله غيره أم لا (أما) لو كلف (الظن) أن من يفعله غيره فقط (فلا) يطل معنى الوجوب لأنه لا تكليفه عند استغناء الظن حشد نعم الثاني أن قول هؤلاء القائلين بوجوبه على البعض ثالثونه على الوجه الذي ذكره المصنف وقد ذكر بعضهم أن على قول هؤلاء من ظن أن غيره لم يفعله يجب عليه ومن لا قلا (والحق أنه) أي القول بوجوبه على البعض (عدول من مقتضى القليل) الفاعل على وجوبه على الكل (كقوله الذين لا يؤمنون وشعب بلاطين) لعدول عنه (لمستفاد) من أمواج على الكل (قالوا) قلنا (قال تعالى فلا تفر من كل فرقة منهم طائفة) فنصرح بالوجوب على طائفة غير معين من الفرقة بواسطة ولا الماخلة على الماضي المألة على التقديم والزم (قلنا) هذا مؤول (بالسقوط) للوجوب عن الجميع (يفعلها) أي الطائفة من الفرقة (جميعا من المخلصين) أي هذا ودلنا الحال على الوجوب على الجميع على وجه يرتفع الساق الظاهر فيها أنه أولى من التامع هذا دليلنا كآله لا يفتي لا يحتمل التأويل بخلاف هذا فليصطلح التأويل (واعلم أنه اذا قيل صلاحنا بآلة واجبة) أي مرض (على الكفاية) كالمسرح وغيره واحدا من المنفعة والشافية وحسوا الاجماع عليه (قد يستشكل بغير الصبي) الذي كاهوا الامع عند الشافية (والجواب) عن هذا (بما تقدم) من أن المقصود الفعل وقد وجد (لا يدفع الوارد من لفظ الوجوب) فله لا وجوب على الصبي ولا يحضر في هذا استقولا لما وقت عليه من كتب المنع وانما ظاهر أمره عدم السقوط كاهو غير خاف والله سبحانه أعلم (مسئلة لا يجب شرط التكليف اتفاقا كتحصيل النصاب) للتكليف بوجوب الزكاة (والرأى) أي تخصيصه للوجوب بالجمع (وأما ما توقف عليه الواجب) الأمور به مطلقا من حيث كونه (سياعقلا كالظن) المصل (العلم) الواجب كذا كذا لا يتوهم (وفيه) أي كون النظر سياعقلا العلم (نظر) بل هو سبب طدى كذا ان استغاب النظر العلم بخلقته تعالى بطريق اجراء المادته عند الحفنة والاشاعة (أو) من حيث كونه سببا (شرطا كالنظر) بما فيه المقتضى (الفتوى) من حيث كونه سببا (علة كالاول) أي النظر العلم (وسر العن) لقتل (أو) من حيث كونه (شرطا علقا كترك الضد) أي جسه الواجب (أو) من حيث كونه

شرطه (عند كسفل جزء من الرأس) كسفل الوجه (أو) من حيث كونه شرطاً (شرطاً) كالوضوء وصلاته (لأنه شرطاً لغيره) أي لا يجب قبل الواجب (وقبل في الشرط الشرعي) أي واختار ابن الحلي وصاحب البدع أن المندوب التكليف متى توقف عليه الواجب من حيث أنه شرط شرعي له يجب وجوده أولاً (وقيل) ما يتوقف عليه الواجب لا يجب وجوده سواء كان مقدوراً للتكليف أولاً (لا في الشرط وغيره) فخصان (أي هذان القولان) (الافتقار على الأسباب) أي على أن الأسباب السببية لا تحصل بغيره المستلزمة (الآن يقال التحق) لا يجب انحلوه (بها) أي بالأسباب ابتداء (فالامر بالتحق والعق يتعلق بالمر) لعق ونحوه (والافتقار بصفة العق) (ابتداء) لا يتقيد بالمرارة الزرق (انطلاق بغير المقدور) لأن التكليف لا يكون الا بمقدور لنا والمسببات فلا تكون مقدوراً كما هي مختلفات سببية الأسباب فأنما في وسع المكلف فالامر المتعلق بظاهر الأمر متعلق في الحقيقة بالسبب وهو الواجب حقيقة وإن كان وسيلة إلى المسبب بظاهراً فحينئذ لا يكون القولان من هذا القبيل خطأ (ولا يمتنع فيه) في قولهم ما يتوقف عليه الواجب واجب (والا) لو لم يكن مراداً (زعم الكفر) لا التبادر من إطلاق الواجب فإنه وهو ليس الا اقرب العالين مع أنه ليس المراد من هذا الإطلاق قطعا (لا كقولنا يجب) ما يتوقف عليه الواجب من الأقسام الخاصة (بني جواز الترك) للشرط (دائماً ولا زومه) أي جواز الترك دائماً (جواز ترك ما لا يتقيد) الواجب (بوجوده) أي جواز ترك ما لا يتقيد الواجب بغيره (مناف لوجوده) أي الواجب (في وقت) فإن جواز ترك ما لا يتقيد هو لا يستلزم جواز ترك الواجب نفسه ضروريته لا يقتضي الواجب إلاه (أو) لازمه (جواز فعله) أي الواجب الذي هو المشروط (دونه) أي الشرط لا يصدق حتمه فإنه في جميع ما أمر به فبعضه (فما فرض شرطاً للشرط) موقوف عليه بحيث هو باطل لأنه موقوف عليه بفرض (ولا يخفى منع الملازمة) أي لا نسلم أنه يلزم من عدم وجوب ما يتوقف عليه الواجب بالوجوب جواز الترك لجواز وجوبه بغيره (دائماً يجوز الترك لو يجب) ما يتوقف عليه الواجب (مطلقاً) أما إذا كان واجباً مطلقاً لم يكن قائماً به فلا (واستدلواهم) أي الأكثرين (بالاجماع على) وجوب (التوصل) إلى الواجب ولو لم يجب ما لا يتم الواجب إلا بالتوصل إلى الواجب فلا معنى له إلا لاثبات جميع ما يتوقف عليه (في غيره) محل (التزاع لا الموجب حتمه) أي حين الاستدلال بالاجماع على أن التوصل إلى الواجب واجب (غير موجب الأصل) الذي هو الواجب الأصلي فإن وجوبه الأمر وموجب ما يتوقف عليه الإجماع (وإذا دل على حتمه) لوجوب ما يتوقف عليه الواجب بالاجماع في غير الشرط الشرعي كالمسبب وصاحب البدع (إلى الجواب بقصير الدعوى بغير الأسباب) كإحصاء (واستدلواهم) أي الثاني (لو وجب) ما يتوقف عليه الواجب بالاجماع (استمع التصريح بتي وجوبه) أي ما يتوقف عليه الواجب لما تضمنته والقطع بصفة يجب غسل الوجه وتقي يجب غسل غيره (أو أراد) بانساع التصريح بتي وجوبه (تق وجوبه) أي يلجأ الواجب (في التالي) الذي هو انتاع التصريح بتي وجوبه (عند التزاع أو) تقي وجوبه (مطلقاً أيضاً) الملازمة) أي منعها وهو ظاهر (وكذا قوله) أي الثاني (ومع قول المكلف في تقي البياح) لأن فصل الواجب وهو ترك الحر لم لا يتم إلا بالاجماع فبطل ما هو باطل عليه منع الملازمة وكذا قول الثاني (ووجب نسبة المقدمة) لأنها تنبئ عن شرطية واجبة فعليه (ومعناه) أي وجوب نية المقدمة أنها يجب فيها (كلا وجب) ما يتوقف عليه الواجب الذي هو المقدمة (بغيره) أي غير الواجب فإن النية يجب فيها لكن وجوبها في المقدمة ممنوع بل يكفي في صحة العمل نية الواجب دون

الظن أن العاصي معها من التي على الله عليه وسلم وأعمال بالظن واجب فالقيل المحصول فثانين العاصي بعد ذلك أنه كان مرحلاً ومسمى الأصل الذي رواه عنه وجوبه أيضاً قال وليس في الحالتين دليل على العمل بالمرسل وحاصل هذا الجواب منع كون ذلك من المرسل وأنه لا يقبل إذ اتفقنا أن العاصي لم يسمع كما أن مرسل غير العاصي لا يقبل أيضاً وهذا موافق لكلامه أولاً فله أطلق عدم قبول المرسل ولم يفعل بين العاصي وغيره فأنهم يتركه واجتنب غيره واختلف المأفقون مسن قبول مراسل العاصي مع أن المروي عنه صحاح منه والعاصي عدول فقال بعضهم لا حتم له روايته في التاميين وقال القرافي لا حتم له روايته عن صحابي فاهم مانع كما عزم وسارق ودافعون قال (فرع) إذا دل المرسل يقبل إذا تكسك بقول العاصي أو تقي كذا عمل العلم الثاني أرسل ثم استدليل وقيل لا لأن أماله يدل على الضعف أقول المرسل إذا تكسك بحيث يظن على الظن

مقدمته عليه منع للزامة (وإنما يلزم أن) أي في المباح ووجوبية المقدمة (لوتعين) المباح
 لا امتثال (أو شرع) ما يتوقف عليه (عبدك لتكن) أي الامتثال (يكن بغيره) أي المباح
 (وتلقونه) أي وجوب النسبة (في مقدمته عيادة) لاسقاطا (وكذا قوة) أي النافي (لو كان)
 ما يتوقف عليه الواجب واجبا (لزم تقه) أي ما يتوقف عليه الواجب (لا امر) لامتناع إيجاب
 الشيء بدون تقه (والقطع بنفسه) أي في لزوم تقه لأن الأمر بالشيء قد يهمل عما يتوقف عليه
 ذلك الشيء عند الأمر به (منعوج للزامة به) أي لزوم تعلق الموجب بالامر (في الواجب أصالة) أما
 في إيجاب الشيء بتبعه غير فلا فإن قيل لوجب ما يتوقف عليه الواجب بإيجاب الواجب فلزوجه
 بلا تعلق الطلب به وهو محسوس لأن كل ما تعلق به الطلب حتم فهو واجب وما لا فلا فالحصول التعلق
 المذكور حقيقة الوجوب وهذا مما أوردنا سابقا أيضا دلالة على نفي قولنا لاكثر من جوابها أشار
 إليه قوله (ولزوم الوجوب) لما يتوقف عليه الواجب (بلا تعلق) للطلب به (منعوج لما ذكر)
 قريبا (فان دفع) هذا المنع (بان المراد) بأنه لم يتعلق بمطلب الواجب إن دل عليه غير دل عليه (إذ
 لول) دليلا عليه (لعلق) لامتناع إيجاب الشيء بدون تقه (وإذ لم يعلق ليدل فلا إيجاب به) أي
 بلبيل الواجب (ووجوبه) أي ما يتوقف عليه الواجب (بغيره) أي غير لبيل الواجب (ليس
 الكلام في قتنا وهو لبيل الحق لا كونه دلالة على) اصطلاح (الاصوليين) لا يقتضيه القواعد
 البينة بالآخر) أي المسمى الآخر وهو كون الأمر يحصل في الذهن كالحاصل المارود بل بالمعنى
 الأعم وهو كونه حاصلا للزوم كالتعقل ولا شك في دلالة دليل الواجب عليه بهذا النوع من الدلالة
 (وتقدم في مفهوم الموافقة أن دلالة) أي مفهومها (قد تكون نظرية ويحرم فيها الخلاف) فلا
 بدق كون دليل الواجب ما يتوقف عليه بطريق الدلالة بل كآقال (فعلى ما علم مقدمة بما
 هي) أي المقدمة (فأظهر) أي دلالة دليل القضي الواجب على وجوب ما علم مقدمة
 لدلته بحيث يتوقف هو عليها وهو اللفظ المذكور في تلك المقدمة كدلالة فصل على طلب ما عرف
 مقدمة يتوقف عليها الصلا من طهارتها وغيرها التزاما بالمعنى الأم أظهر من دلالة على وجوب الأصل
 لتوقف تحقق الأصل عليه وعدم توقف تحققه على الأصل (وتفرع عليه) أي وجوب المقدمة
 بوجوب الأصل كافي المنهاج وبغيره (بحرم الزوجة إذا اشبهت بالاجنبية) لأن الكف عن الاجنبية
 واجب ولا يحصل العلم به إلا بالكف عن الزوجة فيجب الكف عنها ليقش الكف عن الاجنبية
 والله تعالى أعلم (مسألة يميز زهر من أحد أشباه معينة (كلبهية) أي أحد أشباه
 معينة الآن أن الضمير خافي التورك وهناك في الأفعال (فله) أي المكلف هنا (فعلها) أي الأشياء
 (الأواحد لاجتماعها) أي الأشياء (فعدلا) لتلاكون فاعلا لحرمة بخلافه فعله فلهذا أن يأتي
 بالجمع وبالعوض دون البعض كما عرفت (وهنا) أي هذه المسألة في الأقوال (ما تقدم) في
 الواجب المنعرج حتى قيل يقال على قياسه النبي عن واحد منهم من أشباه معينة فتناول السك أو
 الذين يحرم وأحلتها ليعينه وقيل يحرم جميعه ما يقع عليه فعقله عقاب فعل محرمات وثابت بتركها
 امتثال لأوامر ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحدتها وقيل المحرم واحدتها مع عند
 أقوه يسقط الواجب تركها أو ترك غير منها وقيل المحرمات باعتبار المكلف تركها بأن تركه كدون
 غير وانما تختلف باختلاف اختيار المكلفين وعلى الأول ان تركت كلها امتثالاً وفعلت وهي
 متساوية أو بعضها أخف عقابا أو بالتفصيل فواب الواجب والعقاب في التساوية على تركه وفعل
 واحدتها وفي المتفاوتة على تركه أشد عقابا أو أخف عقابا معاً ومربوا قبل العقاب في المرتب
 على فعل آخرها فتفاوتت أو تساوت لارتكاب أحدهما وثابت نواب التدوير على تركه كل من غير ما ذكر

مقدمته عليه قبل ويحصل ذلك بأمرها أن تكون من مهابيل العصابة أو أوسع من غير مهابيل وانما تقم الحجة بانسان يكون ضعيفا كما صرح في الحصول أو أرسد راو آخر يرى عن غير شيخ الأول أو عضده قول بعضا أو قول أكثر أهل العلم أو عرف من حلل الفتي أرسد أنه لا يرسد إلا عن يقبل قوة كرايسل سعيد وهذه السنة نص عليها الشافعي وعن نقلها عنه الأئمة وكذا الإمام ما عدا الأول وزاد غيرهما على هذه السنة القياس أيضا واقتصار المصنف على شيئين فقد لامع في مختلف لأصله الحاصل والحصول فان قيل ما فائدة قوة والاخذة إذا تأكد بقياس أو عند آخر صحيح مع أن القياس والمستند كتابان في إثبات الحكم فلتا فائدة في الترجيع عند تعارض الأحاديث فان أحد الحديثين المقبولين يرجع على الآخر أو عضده قياس أو أحدث آخر مقبول وقد اعتقدنا الجواب أن هذا السؤال لا جواب عنه وليس كذلك لما قلناه (قوله الثاني الخ) اعلم

أن الراوى اذا أرسل
حديثا ثم أسند آخرى
أو وقف على الصابي ثم
رفعه فلا إشكال في قوة
وجوب الامام أو أبيه وأما
إذا كان الراوى من شأنه
إرسال الأحاديث أثارواها
فاثقى أن روى حديثا
مستدفا في قوة مذهبان
في الحصول والحاصل
من غير ترجيح وهذا
مسئلة الكتاب فاقهم ذلك
أربعمائة عند المستفت
بقوة لوجود شرطه وعلى
هذا قال الشافعي كما قاله
في الحصول لأفضل شيئا
من حديثه إلا إذا قال فيه
حديثي أو سمعت دون
غيرهما من الألفاظ
الموهمة وقال بعض
المحدثين لا يقبل إلا إذا قال
سمعت خاصة والمذهب
الثاني لا يقبل لأن إجماعه
لاسم الرواة يدل على علمه
بضعفهم أو لو علم عدلهم
لصرح بهم ولا شك أن
ذكر الراوى مع علمه بضعفه
خيانة وقس فاعلم باعاق في
العمل بما ليس بمصحيح وإذا
كان خائفا من تقبل روايته
مطلقا هذا حاصل ما قاله
الامام وجوابه أن تركه
الراوى قد يكون لتيسير
أمره ولا ينافي الاختصار
وذكر في الحصول بعد هذه

تركه ثواب الواجب والتحقق أن ثواب الواجب والعقاب على تركه وفعل أحداهما من حيث أنه أحدهما
حتى إن العقاب على التمسك على تركه من حيث أنه أحدهما وثواب الواجب المتدبر على تركه كل من غير
ما يتأدى بترك الواجب منها من حيث أنه أحدهما ثم زيد هذا المسئلة على الواجب الخير بان بعض
المعتزلة زعم أنهم يروى القصة التي عن واحد منهم من أن شيئا معينة كالأمر والامر واحد منهم من
أشياء معينة يورد بالمعنى حتى لا يؤولوا الإجماع على الشيء عن طاعة الجيم في قوله تعالى ولا تقمع منهم
أثمًا وكفروا لم يحصل إلا على ذلك (فتفريع تحريم الكل) أي زوجته (في قوله لزوجه
أحدا كن طالق) على هذا الأصل وهو جواز تحريم أحد الأشياء معينة (متنافضة لهذا الأصل) فإن
من حكمه أنه فعلها إلا واحد أو تحريم الكل متنافي (بمخلاف) تحريم الزوجة في (الاستبراء)
بأجنبية طاهرًا (حرم الزوجة لاحتمالها) أي الزوجة (المحرمة احتياطًا ولا احتمالًا في الواحدة
الموطوعة من شأنه) أي أحدا كن طالق (ترك واحد وقد فعل) إذا موطن الواحدة (الا
إن يعين) أحدا كن الطلاق (وينسى) العينة (فكلا استبراء) أي يحرم من استطاع الاحتفال
أن يكون في ضمن المحرمة وبمعدن عبري في الحصول عن هذا الفرع بأحدا كن طالق قال فيحصل أن
يقال بيقوله حل وطهر سائر الطلاق شيئين فلا يحصل إلا على معنى فكذا لا يعين لا يكون الطلاق
واقابل الواقع أمره صلاحية التأثير في الطلاق عند التعيين ومنهم من قال سورتا جميعا في وقت البيان
تقليد الجانب المرفوع من اليساوى بهذا تقر به على وجوب المقدمة التي توقف عليها العلم بالان
بالواجب (مسئلة لا يجوز في الواحد بالنقص والجهمة وجوبه وسورتا طابق ما نسي تكليف
الحال وبعض الميزين) (تضمنه) أي جواز اجتماع الوجوب والمحرمة فيه (الحكم يجوز
الترك وعدمه) أي جواز الترك لأن جواز الفعل يعنى الإذن فيه نفس الأحكام الأدبية غير المحرم
والنوع متضمن لنفسه فيزمن وجوب الفعل كون الشارع أذنا فيه ومن حرمته كونه غيراً ذن فيه كما
يلزم كونه طابا لمرة في طلبة وهو تكليف محال متنع بالاتفاق بخلاف التكليف المحال فان جواز
مختلف فيه ويجوز في الحقيقة الواحدة جنس أو قد يقال نوعاً أن يكون فرداً واحداً وفرداً واحداً
إذا مانع من ذلك وقد قال تعالى لا تصعدوا الشمس ولا القمر واصعدوا الشمس خلقين ومنع بعض
المعتزلة القائلين بأن الفعل محسن ويقع له أنه إذا بان حقيقة الحسن منافية لقضية التبع فلا اجتماع
فعل واحد لم أن يكون حقيقة واحدة وهي ذات الفعل مقتضية لتنافيين ممنوعين لوزان أن يكون حقيقة
الفعل مقرة على أحادها بالتشكيك ولا تكون مقتضية لواحدهما ويكون بعض أحادها مقتضية
لحسن وبعضها قبيح وقوله الوجوب والفرع متعلقان في الصدوق عند التعظيم لا بالصعود كما كان
قد فهموا وجوباً كان لفظاً فهو امر بعداً متضمن لدهوى بأفعال الجوارح لا بغيرهم ففصلان
الحسن وهو قصد التعظيم واحد ثم هو مخالف للإجماع لا تعاقب قبل ظهورها الخاف على أن الواحد
لشمس عاص بنفس الصدوق والتضاد كما ذكره الرزالي ومنع بعض القائلين منهم بأن الفعل يحسن
ويقبح بالأوصاف والاضافات هذا يستلزمه الجمع بين الضدين مردوداً بان اختلاف الأوصاف
والاضافات وجوب التباين فيكون متعلق الوجوب مغايراً لمطلق المحرمة فلا محال ولا يجوز في الواحد
التضاد في الجهتين المتضادتين وجوبه وحرمته باعتبارها والالزام وقوع الامر والتمسك عن ذات
واحدة من جهة واحدة لأن الامر بالشيء أمر بالشيء الذي لا يه (ويجوز في) الواحد التضاد
(في الجهتين) الغير المتضادتين وجوبه وحرمته فيجب بأحدهما ويحرم بالآخرى (كالمسألة
في) الأرض (المصوبة عند الجهور) فقبيل كونها مسلاً توهم كونها غصباً (خلافاً لأحد
وأكثر المتكلمين والجباة) فقالوا (فلا يصح) الصلاة (فلا يقطط الطلب والقاضي أي بغير) فقال

المستأنان الراوي اذاسمى
الاحل باسم لا يصرفه
فهو كالمرسل وذكر امام
الحرمين مثله فانه قال
وقول الراوي اخبرني بجل
او سئل مسوقون من
المرسل ايضا قال وكذلك
كتب رسول الله صلى الله
عليه وسلم التي ليس
حاملها قال في الرابعة يجوز
نقل النسخ بالحق خلافا
لابن سيرين لانه الترجمة
بالفارسية جائزة بالمروية
اولى قبل يؤدي الى طمس
الحديث فنقلنا سابقا
لم يكن ذلك أقول
اختلقوا في جواز نقل
حديث الرسول صلى الله
عليه وسلم بالحق أي بلفظ
آخر غير لفظه لجوزة
الاكثرين واختاروا امام
والآمدى وأبناءهما
ونص عليه الشافعي وعن
تقليد عنه صاحب الحصول
وقال ابن سيرين وجاعة
لا يجوز وغلب صاحب
التفصيل في اختصاره
الحصول فعزاه لشافعي
وسكن الآمدى وابن
الحاجب قبلوا انه كان
اللفظ خرافا جازا والافلا
فان حوزة فشرطه ان
يكون الفسر مسلويا
لأصل في اخذ المعنى من
غير زائد ولا نقصان

(لا يصح) الصلاة (ويستط) الطلب (لنا القطع فمن أمر بضلطة لافي مكان كذا هنا طيه)
أي في ذلك المكان (انه مطيع طاهر للتهن) أي مطيع لجهة الامر بضلطة طاهر لجهة النهي
عن فعلها في ذلك المكان فكذا فيما قلنا فيه يكون مطيعا من جهة أنه صلاة طاهر من جهة أنه غيب
(ولاه) أي اجتماع الوجوب والحرمية (لواستمتع فلاحدا المتعلق) أي متعلقهما (والقطع
بالتعبد) هنا (كان متعلق الامر الصلاة) متعلق (النهي الصبيحهما) أي المتعلقين
(مع امكان الانفكاك) بينهما لواز وجود أحدهما بدون الآخر (وأيضا الواضع) الجمع بينهما
(استمتع صومهم مكر ومصلحة) مكروهة لان الوجوب كإيضاد القصر يصاد الكراهة ولو لم ينبت
مع القصر لم يأت مع الكراهة لاذلا مانع الا تضاد والاذم باطل لتبوت كراهة كثير من صوم ومصلحة
شرا (ودفعه) أي هذا الغليل كاذ كإبراهيم الحاسب وغيره (بالصاحبة متعلق الامر والنهي هنا) أي
في الصلاة في الارض المخصوصة (وهو) أي متعلقهما (الكون في الحيز) وهو حصول الجوهر
في حيز لا يخرج من الصلاة للمأمور بها ونفس الصبيح المتعلق (بخلاف المكروه) من الصوم والصلاة
(فان عرض) المكروه (كذلك) أي ان متعلق الامر والنهي فيه مقيد (منع صومه) أي المكروه
(والا) أي وان لم يفرض اعتاده (لم ينفذ) تبوت المكروه تبوت المطلوب أي كانت الملازمة متنوعة
اذ لا يلزم من صحة في الصلاة المكروهة التي فيها راجع الى وصف متعلق عن نفس الصلاة موجب
لعدم التحاد المتعلق لان الامر راجع الى نفس الفعل والنهي الى عرض مفارقة الصحة في الصلاة في
الارض المخصوصة التي للنهي فيها راجع الى ما هوذا في في ما وجب لاحتداد متعلق الامر والنهي لانهما
راجعان الى الكون وهو امر واحد ثم قوله ونعصب مبتدأ خبره (يناقض جوابهم الا في) وسننبه عليه
(بل ليس بينهما) أي في الصلاة في الارض المخصوصة والمكروه من صوم أو صلاة (يختصم منع)
قطعي (فلا ينافي) المنع منهما (الصحة) لهما (ظاناع) من الجمع بينهما في واحد شخصي
جهتين (مخصوص تنافذ) وهو المنع الحتم القطعي من الشيء والامر به (لا مطلقه) أي التضاد
(والاستدلال) لفتار (لما يصح) الصلاة في الارض المخصوصة (لما يستط) التكليف به (وهو)
أي عدم سقوطه (منتف) قال القاضى (للاجماع السابق) على وجود أحد من معه على سقوطه
فالصلاة صحيحة ثم الاستدلال مبتدأ خبره (نفع يمنع صحة نقله) أي الاجماع كإمام الحرمين
وغيره فلا فائدة له كإجماع لم يفرقه لانه أحد غير قسمين الفاضى لكونه أقرب ما لمن السلف
ولو عرفه لما خلفه فكان خلافه مظهر لعدم الاجماع لا موجه له ويؤيده أنه قد كان من السلف متفقون
في التمري بأمر ونقضه وان دفع قول القائل الاجماع صحة على أحد (طالوا) أي القاضى والتكلمون
(لوجهت) الصلاة في الارض المخصوصة (كان) كونهما صحيحة (مع المحاد المتعلق) الامر والنهي
(لان الصلاة تركت وسكنت وهما) أي الحركة والسكنت (شغل حيز) فهما مأموران بهما
(وشغله) أي الحيز لطلب الصبيح وهو منهي عنه (أجيب بأنه) أي متعلقهما واحدا لئلا (يجهتين
فيؤمر به باعتبار أنه صلاة ونهي عنه لا مضرب) فهو ذات متعددة الاعتبار وان أعيد بالذات وهذا هو
الجواب القوي كالمصنف ان ما تقدم من دفع ناقضه (وازم) على القول بصحة الصلاة في الارض
المخصوصة فباعتبار ان تعدد الجهة كاف (صحة صوم) يوم (العبد) لكون صومه مأمورا به من حيث
هو صوم منها به من حيث ان تعدد الجهة كاف (والجواب بتقصيص الدعوى بما يمكن فيه اشكأ كما هما)
أي انما نقل بهجوا اقتضاد المتعلق عند جواز انفكاك الجهتين يعني بان لا تتلزم جهة الوجوب
والقصر كالمعنى في خلافه فان كلا من جهة الصلاة والقضية لا تستلزم الاخرى فتتحقق صلاة
ولا نصب ولو في نفسها لمحق الاذن ونصب ولا صلاة بخلاف صوم يوم العبد فان يجوز وهو جهة

كونه صوما لا ينفك عن كونه في الميدان لحوق الأذن فيه لا يكون الله تعالى وتعالى فليست تعدد المسخ
بعد على الله عليه وسلم ذكره المصنف ثم هذا بناء على أن النبي عن الصلاة في الأرض المصنوعة
تتروا الوجه أنه منى تحرير وحديث طوطا كمال (وبأن منى التحريم ينصرف إلى العين) أي
عن النبي عنه في عدم العصة فيجب القول به (الليل) يفسد خلافه (وقد وجدت الخلافات
في الصلاة) في الأرض المصنوعة (أوجبه) أي النبي (تلا) أي لو صحت نخرج عن القات وهي
الآيات المطلقة في وجوب الصلاة من غير تقييد يمكن (وأجمع غير أحد) على صحتها (إلا في الصوم)
أي بخلاف صوم يوم العيد فإنه لم يتم دليل سارف عن ظاهر بطلانه بل وقع الاتفاق على ذلك كذا ذكر
الشيخ في الذين التفتوا في قال المصنف (ولا يخفى ما فيه) أي في الفرق المأخذ كونهما بعد في الصوم
المطلقات أيضا في الصبيح عن صلى الله عليه وسلم كل عمل ابن آدم إلا الصوم فإنه لو أتى به
وقع ما أضافه صلى الله عليه وسلم لمن عبيد صوم يوم في ميل الله لا بعد أهوه وجهه عن النار
سبعين خرفا إلى غير ذلك من غير تقييد بكونه غير يوم العيد وإذا ثبت طلبه مطلقا كان ندبا لا مأمورا
نهي عنه في وقت الصوم يوم العيد كان النبي نصيره وهو الأمر من ضيافة الله تعالى فكأن يجب
صحته ويعود الإلزام ثم الإجماع مع خلافه جدير عن المتكلمين على أن خلاف الحنفية ثابت في
صحة صوم يوم العيد أيضا فانهم يصحون نذر مواته ولو صامه نزع عن جهة النذور إن رقت المصنف
كما تقدم سانه في النبي هذا حاصل ما ذكره المصنف قال العيد المصنف فخر الله تعالى وأيضا إذا كان
المراد المكان أنفكاك الجنتين كون كل منهما ينسحق أنفكاكهما عن الأخرى كما ذكره القاضي عند
الذين قالوا بغيره في كل من الصلاة في الأرض المصنوعة وصوم يوم العيد يمكن أن يفتكك لانه كما
يمكن وجود صلاة بلا غيب ولا صلاة يمكن وجود صوم بلا يوم عبيد يوم عبيد بلا صوم فلا يتم
الفرق بينهما بالانفكاك وعدمه ثم كان الشارع أمر في صورة الصلاة لكونه وشغل الحيز على
الإطلاق ونهى عن شغل الحيز العنصري بخصوصه بها أمر في صورة الصوم إذا كان نذرا لا في الحقيقة
لقوله تعالى وليؤدوا نذورهم ونهى عن صوم يوم العيد بخصوصه كما ثبت في الصبيح وغيرهما ثم هذا
فرع انعقاد نذر صوم يوم العيد وهو عند الحنفية منقطع فيسرى في الحكم عندهم غير منقطع عند
الشافعية فلا يستويان في قيمة هذا الوجه عندهم قالوا (ولأن نشا المصلحة والمفسدة) في الصلاة
في المصنوعة (متعدد بخلاف صوم العيد) كما تقدم أعنا وجهه قال المصنف (وقد عني) هذا
(بل الشغل منقوصا) أي المصلحة والمفسدة وهو متعدد فيهما كاختصاصه فلا يفتقران في الحكم (هذا
فما انشروا) من الأرض المصنوعة (بعد توسطه فيبقى) أي فالتعبد عن حكمه يصح فرضه (الأملى
وهو) أي الحكم الفرعي (وجوبه) أي انشروا منها هو شرطه من السرعة وسلاط أقرب الطرق
وأقلها مشرا على قصد التزود وهو قصد في المصنوعة عن نفسه وان شروا عن ذلك الغير بقدر الامكان
الإجماع على ذلك وليس ذلك بدعي لأن انشراك أدنى الضرر ينصير واجبا نظرا إلى دفع أضراره
(نقطة) أي لا ورسته كما هو ظاهر قول أبي هاشم إنما مورده لانه أخصا من المكث ونهى عنه لانه
متصرف في ملك الغير وقول امام الحرمين للمصنوعة مستتر وإن كان في حرمة في حبوب انشروا
تمتلا الأمر وانما حكمنا بالغير إجماعا أنها انما تكون بالكتاب المنهي والامكان معتبر في المنهي ولا
امكان هذا الأخير في وسعه التماس لأن نسبته إلى ما لو رت فيه أخرا سبب معصيته وليس هو عندنا
منها عن الكون في هذه الأرض مع بطلان الجهر في الخروج منها ولكنه مرتبك أي مشتبك في المعصية
مع انتفاء نهي التكليف عنه (واستبعد استعمال المعصية للإمام) أي استبعد ما من الجانب
وصاحب البديع وغيرهما (إذ انتهى عنه) أي انشروا نوبة (وتبوتها) أي المعصية (بلا نهي)

يكون مساويا في الحلاء
والخفاء لا تولى بدل الجلي
بأنفق أو عكسه لاحداث
حكم يمكن وهو التقديم أو
التأخير عند التعارض لما
ستقره في القيس أن الجلاء
من جهة المربعات وعمله في
الحصول بأن الخطاب يقع
بالتشبيه وبالحكم لاسرار
استثراة تعالى بعلها فلا
يجوز تغييرها من استطاعة
النسب وموقوفة على
المعطلات والألفاظ فإذا
كان الشخص غير عالم بها
فلا يجوز أن يروى بالمعنى
وكلام الأسماء يقتضي
إثبات خلاف فيه فله
نقل المنع عن الأكثرين
(قوله لنا) أي للليل على
حوال رواية بالمعنى أنه
يجوز أن يترجم الأحاديث
أي بشرحها بالقارية أو
غيرها تعلم الأحكام فلا أن
يجوز بالرعية أو لأن
نقل أقرب وأقل تفاوتا
وفيه قلة لأن الترجمة
جوزت للضرورة وليس
ذلكما يتعلق به اجتهاد
واستنباط أحكام بل هو
من قبيل الاختصاص خلاف
الرواية بالمعنى والأولى
الاستدلال بأن العصابة
كلها يتقربون الواضحة
الواحدة بالفاظ مختلفة

أى فعل منهى عنه أو ترك مأموره (كقوله) أى أمام الحرمين (مخروج) قال المحقق التفتازانى
 واتخاذ حكموا الاستبعاد دون الاستعانة لأن الامام لا يسلّم أن دوام المصلحة لا يكون إلا بفعل منهى عنه
 أو ترك مأمور بل ذلك فى ابتدائها خاصة وقال الأجرى وإذا عصى المكلف بفعل شخص آخر هو
 مسبب عن فعله على ما قال صلى الله عليه وسلم من سئسني فقلبه وزر هار ووزن عمل بها
 لم يثبت علمه صحتة لفعله غير مكلف به هو مسبب عن فعله الاختيارى وأشدّ إلى وجه قول أى هل من
 ورد بقوله (وإذا طعمتهى التفرغ والتعب) فى الخروج (متعلقان) أى الأمر والنهى (هـ)
 أى بالخروج كالتفريغ (لأنه عدم إمكان الاستئصال) الأمر والنهى فيه لأن جهة التفرغ
 لا تنفك عن جهة التعب وحينئذ (فتكليف بالمال) التكليف بما أطلب الخروج طلب لشغل
 الحسنة ولو كان شغل الحسنة بما عنه كان طالباً من المكلف تحصيله غير طالب به ولا شك أنه تكليف بمال
 (بجلاف صلاة العصب فليمكن) الاستئصال للأمر والنهى فيما من غير محال لا مكان انشكاك جهتها
 فيها كما تقدم بيانه واتخاذ يمكن البحث عن حكم الخروج بحثاً أصولياً لا له لا بحث الأصول من حيث هو
 أصولى عن أحوال أفعال المكلفين من الوجوب والحكمة وغيرها وانما بحث عن أحوال الأدلة الأحكام
 من حيث انبثاقها من أحكام وثبوت الأحكام بما هو عليه من بيان امتناع تعاقب الأمر والنهى بفعل واحد
 من جهة واحدة كالتفريغ لانه تكليف بمال كما ينشأ عنه سببه أعلم (مسألة) اختلف فى لفظ الأمر
 بقوله (الندوب) أى على أن تسميته بحقيقة أو مجاز (قيل) أى قال القاضي عضد الدين (عن المحققين
 حقيقة والخفية وجميع من الشافعية مجاز ويجب كون مراد الميت) الحقيقة (أن الصفة) أى
 صفة الأمر (فى الندب) بل على لفظ الأمر حقيقة بناء على عرف الحقيقة (أن الأمر) اسم (الصفة
 المقابلة لصفة الماضى وأخيه) أى وصفة المضارع حال كون الصفة المذكورة (الندوب) أى
 الإيجاب أو غيره) كالتدب والاباحة (لتعلقه) أى الأمر اسم الصفة المذكورة (الندوب) أى
 بمصطفى أو الثاني) الحقيقة مستمر (على ما نثرت أن الأمر خاص فى الوجوب والمراد بالصيغة فهو)
 أى نقي الحقيقة (أوجه لاشتراكه) أى التثنية (على التثنية) أى أن الأمر خاص بالوجوب وانبثاقه
 الأول) أى التثنية حقيقة (على الاصطلاح) فهو بين فى أنها الصيغة لما هو أهم من الوجوب
 واستدلال الميت بإجماع أهل الفقه على انقسام الأمر إلى أمر إيجاب وأمر ندب إنما يصح على إرادة
 أهل الاصطلاح من الفقه) بأهل الفقه عجماء وحينئذ لا حاجة إلى ذلك فإن أحد الأفعال فيه حتى
 يستدل عليه بملك (لأن ما نثرت أن الأمر خاص فى الوجوب حكم الفقه كما استدلالهم) أى وإرادة
 أهل الاصطلاح فى هذا الاستدلال لثنتين كلادة الاصطلاح فى استدلالهم أيضاً (بأن فعله) أى
 المندوب (طاعته) أى الطاعة (فعل المأمور به) أى ما يطبق عليه لفظ الأمر فى الاصطلاح
 التصوى (والا) أى وإن لم يكن مراده بملك (تعيين التزاع) انليس التزاع إلا فى أن إطلاق المأمور
 على المندوب فى الفقه حقيقة أو مجاز (معناه) أى هذا الاستدلال إنما ينشأ (على تخدير اصطلاح
 فى الطاعة) وهو أن الطاعة فعل المأمور به بالاصطلاح التصوى (وهو) أى وهذا الاصطلاح فيها
 (منتف) القطع بعدم صحة فعل المندوب عليه طاعة لاحد) أى لا يقال لفعله الذى يتعلق به فعله قبلها
 أم مأموره ولا أنه أمر بملك الفعل قط مع صدق الأمر بالاصطلاح فهو على صفة بل الطاعة فعل
 المأمور به والمندوب (والا) أى وإن لم يرتد لتثبوت فى الاصطلاح التصوى بل أرادوا فى الفقه (فانما)
 يصح على أن الصفة) التى هى معنى لفظ الأمر (حقيقة فى التدب) أى بين الإيجاب (أو
 خاصاً) كالتدب (وم) أى المندوب (بشعره) أى أنها حقيقة مشتركة بينهما أو خاصة فى التدب
 وبجملتها حقيقة فى الوجوب خاصة فلا يكون المندوب مأموراً بحقيقة وإن كان مطلوباً وحينئذ

وأنهم بما كانوا يكتبون
 الأحداث ولا يكررون
 عليها بل يروونها بعد ازمان
 طويلة على حسب الحاجة
 وذلك موجب لسان
 القضاة قطعاً أحج انهم
 بأن نقل الحديث بالمعنى
 يؤدى إلى طمسه أى محو
 معناه وإدراسه كإفاله
 الجهرى غير أن لا يجوز
 وبيانه أن الراوى إذا أراد
 النقل بلفظ فغاب عنه أن
 يحتمل فى طلب ألفاظ
 توافق اللفظ الحديث فى
 المعنى والعلماء يختلفون
 فى معنى الألفاظ ونههم
 دفاتها بصور أن يفضل
 عن بعض الحقائق وينقل
 بلفظ آخر لا يدل على تلك
 الحقيقة ثم فرض ذلك فى
 الطبقة الثانية والثالثة
 وهما جوا وحينئذ فيكون
 التفاوت الأخير تفاوتاً
 فاحشاً بحيث لا يبق منه
 وبين الأول مناسبة
 وأجاب المصنف بأن
 الكلام فى نقله بلفظ
 مطابق لموعود مطابق
 المقنعين لا يقع التفاوت
 قطعاً قال (الثالثة) إذا
 راد أحد الرواة وتعدد
 المجلس قبل الزيادة وكذا
 انما قصد وجز الفحول
 على الآخرين ولم تفسير
 أعراب الباقي وإن لم يميز

للتحول لقبول وإن غير
الاعراب مثل في كل أربعين
شاةة وأتمشة طلب
الترجيح فإن زاد من تحول
أشرف فالاعتبار بكثرة
المرات أقول إذا روى
اثنان فصاعدا حديثنا
وانفرد أحدهم بزيادة لم
يروها الآخر قط فإن كان
جلسي راي الزيادة غير
جلسي المسك عنه فلا
اشكال في قبولها وإن كان
الجلس واحد انظر باقي
الذين لا يرون الزيادة فإن
كل واحد كسيرا لا يجوز
في العادة فهو لهم ما
ضبطه الواحد من داهوان
يأخذ عليهم التحول فإن
كانت الزيادة تصير اعراب
البقي كما إذا روى في أربعين
شاةة وروى الآخر
نصف شاةة تعارضان
ويقدم الرابع منهما لأن
أحدهما يروى ضد
ما يرويه الآخر إذ الرفع
ضد الجروان لم تقصر
الاعراب قبلت خلافا لابي
حنيفة لأن الراوى عدل
تفصيل ما رواية فوجب
قبولها كالأثر بتقتل
حديثه يحصل الحال
على أن يكون للعكس عن
الزيادة فقد دخل في أثناءه
الجلس أو على أنه عن يري
نقل بعض الحديث أو على

(فاستدل الثاني بأنه) أي المتدوب (لو كان مأمورا أي حقيقة لكان تركه مصببة) لما ثبت من أن
ناركة المأمور به خاص إذ كان الأمر خاصا بصيغة الإيجاب (ولما صح) قوله صلى الله عليه وسلم (ولا
إن أشق على أمي لأمرتهم بالسواك) عند كل وضوء كافي لجميع ابن خزيمة وغيره وعند كل صلاة كافي
لجميع لأن النبي صلى الله عليه وسلم نذرهم إلى السواك ونهى كونه مأمورا بل وجود المسئلة على تقدير
الأمر ثم استدلال الثاني مبتدأ غيره (زيادة) منه غير محتاج إليها (ونابذة) أي الأمر في هذين
(بصحة) أي الأمر (على قسم خاص هو أمر الإيجاب) كإذ كان الحاح وبغيره مخالفة لظاهر
(بلا دليل وقولهم) أي المتنين (لهما ظاهرهما ليهن) وحينئذ فالحق الأمرين على المتنين أن
يجعل هذه المخالفة لفظية فالمثبت يعني الاصطلاح العصري ولا يخالفه الثاني والثاني منى على الجائز ولا
يخالفه الميث كإشارة إلى بقوله (ومثل هذه) المسئلة (في القسمة) الخلاف في أن المتدوب تكليف
والصحيح الذي عليه الجمهور (عدمه) أي كونه تكليفا (خلافا للاستاذ) أي الحق الأسفاريين
والقاضي أيضا لو كان هذا الخلاف لفظيا (الرفع بعدمه) أي خلافه (بأن المراد) بقوله أنه
تكليف (الإيجاب اعتقاده) أي اعتقاده كونه مندوبا وإن كان هذا الرفع بعيدا أيضا لأن التدب يحكم
والوجوب حكم آخر كما أشار إليه القاضى عند الدين وكفلا وفي هذا التأويل إحداران للتدبين
الأحكام التكليفية فهذا بناء على الاتفاق على أن التكليف الزام مافيه كلفة وشقة وربما ذهب
اليه من أن فعل المتدوب التفصيل الثوابي لا في ستمن ترك لعدم الإلزام كما مشى عليه القاضى
عند الدين أيضا والأشرف واحد على أن الخلاف لفظي يتعمق في تقسيم التكليف فإن قيل الزام مافيه
كلفة فليس بتكليف وإن قيل يطلب مافيه كلفة فتكليف لكن هذا إن تم في توجيه خلافه في المتدوب
لا يتم في توجيه خلافه في المباح لأنه لا يطلب منه خلاف الفعل المذكور فلا يبرهن أن قصر المصنف عليه
ورب خلافه في المباح أيضا عليه فقال (الآن المباح حينئذ) أي حين يكون المراد بكون التدب
تكليفا أصلا باعتقاده (تكليف) أيضا بناء على أن المراد به إيجابا اعتقدا باخه (وبه) أي
وبكون المباح تكليفا (قال) الاستاذ (أيضا) ومن سواه على أن ليس بتكليف قيل وإنما قال
هنا مع أن التكليف عند طلب مافيه كلفة تسميا لا لقسما والأشرف منه في وجوب الاعتقاد ولا
يحق مافيه (ومنهما) أي المتدوب والمباح من حيث أن الخلاف في كون المتدوب مأمورا بحقيقة
أو مجازا وكونه تكليفا أو لا وفي مسكوب المباح تكليفا أو لا فغنى (المكره) أي الخلاف في كون
المكره تفرضا من باب عهده وكونه تكليفا فالمكره تفرضا (منهى) عنه (أي اصطلاحا) نحو ما
(سابقة مجازا لفظا) لأن النهي في اصطلاح يقال على أن تفعل استعمالا سواء كان النع الحتم أو الأمان
اللفظي فمتعين أن يقال حقيقة نهى عن كذا إلا أن منع منه فالتأمل حقيقة يريد الأمر بطلاق والقتال
بجواز ريد اللفظ (وأنه) أي المكروه (ليس تكليفا) عند الجمهور لأنه ليس الزام مافيه كلفة وتكليف
عند الاستاذ لأنه مكلف باعتقاده كراهته تفرضا أو طلب تركه في الجملة فلا جرم أن قال (وفيها) أي
مسئتي المكروهاتين (مافيهما) أي مسئتي المتدوب مأمور بها والمتدوب والمباح مكلف بهما (والمراد
بالمكروه المكروه (تفرضا) كإذ كانا المكروه تحصر بمخالفة في أنه تكليف وهو ظاهر قالوا
(ويطلق) المكروه إطلاقا شامعا (على الجملة) وخلاف الأولى مما لا يصغة) نهى (فيه) أي تركه
(والا) أي وإن لم يفرق بين الكراهة التفرضا وخلاف الأولى بأن خلاف الأولى لا يصغة نهى فيه
فالتفرضا صرح بها (أله) أي خلاف الأولى بل هي هو بعينه لأن حاصلها ما تركه الأولى فالتفرضا
محجور اصطلاح بأخذ ذلك الاعتقاد في خلاف الأولى (وكذا يطلق المباح على) تعليق (الامانة
الاصولية) التي هي عدم المؤانعة بالفعل والتراكم لها هو المنافع لعدم ظهوره وتعلق المطلب به (كما)

أن النبي صلى الله عليه وسلم
ذكر ذلك الحديث في ذلك
المجلس مرتين ولم يحضر
في مرتين زيادة ومثال ذلك
قوله صلى الله عليه وسلم
في زكاة الفطر على كل
أوبسذكر أو أثنى من
المسلمين فإن التقييد
بالمسلمين أنه يقتضيه ما
وذلك لم يشترط أبو حنيفة
الإسلام في البعد المخرج
عن موصلة المستفاد إذا
لم يعلم هل قصد المجلس أو
ان قصد قال في الأحكام
والحكم فيه على ما ذكرناه
عند الاتحاد وأولى القبول
قلنا إلى احتمال التعدد
وهذا التفصيل الذي
ذكره في الخطاب لئلا يشاره
الأمري فقط فإن ابن
الحاجب لم يذكر نصير
الأمراب وصرح بعدم
استراطه أبو عبد الله
البصري كما نقله عنه الإمام
وفي رواية ما لا ما يقتضي في
القبول مع قلنا أن لا يكون
المسل من الزيادة أنشط
مسن الراوي لها وأن
لا يصح نفيها عن صرح
بثبوتها فقال له عليه
الصلوات والسلام وفقه على
قوله ذكر أو أثنى ولم يأت
بعده بكلام أسرع انتظار
له فلم يمتنع من أن

يطلق المباح أيضا (على متعلق خطاب الشارعية تحضيرا) بين الفعل والتوك على السواء وهي الإباحة
الشريعة (وكلاهما) أي المتعلقين أحدهما بغير الآخر (بعد الشرع على ما تقدم) في آخر المسئلة الثانية من
مسئلة القول في ذلك نصير وأوردناه قبلها راجع (إلى المعقولة فاعلم من ذلك) أي المباح عندهم يطلق
على ما هو أهم من متعلق الإباحة الأصلية والشريعة (والعقوبة) ومنقطعها عندهم الأفعال الاختيارية
التي يدرك العقل عدم احتمالها على المسئلة والفعل ولم يتعلق بخطاب ذلك العقل لعدم المخرج
فعلها وتركها (وأما من جهة) أي جواز إطلاق المباح شرعا على متعلق غير الشريعة وهو انتقاء المخرج
في الفعل والتوك وعدم جواز ذلك (خلافاً في لفظة المباح هل يطلق في لسان الشرع على غير ذلك) أي
غير متعلق خطاب الشرع تحضيرا كما هو مقتضى غير والتفتنا في الكلام في أن المباح عن بعض المعقولة
ما أتت المخرج في نفسه وتركه وعندنا ما يتعلق خطاب الشارع بذلك (فلا حاصل له لأنه إن أراد)
بالشرع (الشارع فلا يفرقه) أي لشارع (أو إطلاق في المباح أو أراد به) أهل الاصطلاح الفقهي
فلا خلاف بينهما بل هو حينئذ لفظي مبنى على الاصطلاح (وراد في المباح) بالمعنى الشرعي
وهو ما يتعلق خطاب الله تعالى بغيره بين الفعل وتركه على السواء (الحائز وزيد) الجائز لعله في
الإطلاق (بالسلافة) أي الجائز (على ما لا يمتنع شرعا) أي لا يصح شرعا (ولو) كذلك
(واجب أو مكرها) أي أو مكرها وانطلق على كل من المنسوب والمباح بطريق أولى (وعقلا) أي
وحتى ما لا يمتنع عقلا وهو المكسب العام سواء كان (واجبا أو واجبا أو قسيه) أي المرجح وهما
المرجح والمساوي وهذا أهم الأول مطاوعينه وبين الثاني عموم وجه وعلى ما استوى شرعا
أو عقلا في عدم الحرمة فله وتركه وهذا أهم الأول وأخص من الثاني مطاوعين الثالث من وجه
إذا حل ما استوى فيه الأمران فعلا على الممكن الخاص الذي نسبة ما يمتنع إلى الوجود والعدم سواء
كافي عدم الاقتضاه ولعل المصنف لم يذكر هذا لأن الجائز بهذا المعنى لم يذكر في عرف الفقهاء كما ذكر
الابن يرى على ما يشاء المجهد فيه في الشرع أو في الفعل باعتبار استواء الأمرين فيه شرعا أو عقلا وعدم
الامتناع شرعا أو عقلا وهذا معنى قول ابن الحاجب وعلى المشكوك فيه فيه ما لا اعتبار بين حال
الابن يرى وهو يشترط على أربعة أقسام أحدها المشكوك فيه باعتبار استواء الأمرين فيه بشرط أن يظن
المجهد وهو ما قلنا من فيه دليلان يقتضي كل منهما تقبيل الآخر ولم يرجع أحدهما على الآخر
في نظر وتخصيص بين الحكمين على سبيل السبل لا على سبيل الجمع فيقول الحكم فيه لما هذا أو ذلك
والفرق بينه وبين الرابع أن الاستواء هنا في نظر المجهد وهذا في حكم الشارع وإلى هذا أشار القرطبي
بقوله ليس هذا الوجه من الإباحة بشي لأن المباح ما دل دليل على إباحته لا دليلان متقابلان
في المشكوك فيه باعتبار عدم الامتناع الشرعي في نظر المجهد وهو ما دل فيه دليل على حكم شرعي
وامتناع عنه ولم يظهر في نظر المجهد. تلحق عنه فليزج به بعد امتناعه في مشكوك فيه. فلهما
المشكوك فيه باعتبار استواء الأمرين فيه عقلا في نفس المجهد وبإيمانه المشكوك فيه باعتبار عدم
الامتناع في نظر المجهد على قياس ما ذكر في الشرع اه مختصم لو كان المصنف لم يذكر هذا الاندراج
فيما لا يمتنع شرطا ولا يمتنع عقلا كما يظهر بالتأمل المصدق وقوله (كما يقال المشكوك على الوهم)
صحيح في حد ذاته لكن المناسبة في تشبيه ما تقدم به غير ظاهرة ثم أشار القاضي عندنا إلى ما حاصله
أن المشكوك فيه كما يقال على ما استوى طرفا فعلا أو شرطا في نفس المجهد وعلى ما لا يمتنع شرعا أو عقلا
في نفس المجهد فهو شمار صفة من ذلك يقال الجائز لعله وهذا التشبيه ظاهر الوجه والله سبحانه
أعلم (سئلني الحكمي المباح خلافا للجمهور لأنه) أي المباح (ترك حرام) فإن السكون
ترك كتحقق السكون ترك القتل (وتركه) أي الحرام (واجب ولو) كذلك كما واجبا (تحضيرا)

أيداعه قبل معصية (فالكف واجب ابتداء منه) أي وجوبه (ما قام بإطلاقه العليل) قال
 المصنف خرج ترك المعصية بفعل المعصية فلا يكون مثلاً ترك الأولى بذات الفعل ثم لا يحصل الخوف
 الترك غير أنه لا يعلق عليه الصدق والفعل وانما صدر الجواب بالقول المذكور فلهما من دخول النكاح
 عن هذا الجواب مع أنهم المحققون ولكن الله تعالى هو خالق العلم وحاصل الجواب أن قوله كل ما يح
 ترك أو ما عرّفه بقطع بفعل ما يحل لتقصي من غير خلط ومعصية أراد بفعل تلك المباحة كما
 ولا شك أن الترك الذي هو الفعل الاختياري لا يتصور إلا بحضور الترك وذات النفس المفعلة
 لختل يصدق الترك فثبت المباح مجرد عن كون تركه كالتصديق بل عليه في ذلك والله الهادي ثم كون
 مذهب الكشي أن كل المباح رأساً كما ذكر المصنف هو ما فيه كثير كإمام الحرمين وابن برهان
 والآندي وقيل بل ذهب إلى أن المباح ما هو مبدون الأمر بالنسب والأمر بالإيجاب وهو المتقول
 عنه لا تخبر كلقاضي والقاضي وهو غريب (مسألة قيل المباح خبر الواجب) لأن المباح
 ما أنفق فيه وهو هذا برهنة الواجب لا تخصص الواجب بقيداً فهو لا في تركه ولا معصية
 للنفس الكوفة عام الجزء للترك (وهو) أي هذا القول (غلط بل) المباح (حسبه) أي
 الواجب (مندرج معه) أي الواجب (تحت جنسهما إطلاق الفعل لما يثبت) أي المباح الواجب
 (فصله إطلاق الترك) لأن الواجب غير مطلق الترك (وقد مضى) مسألة لا شك في بقاء كون
 الصيغة الإباحة والتدبير في بحث (الأمر ما يرشد إليه) أي كونه بياناً لفصل ترك المراجعة
 (تقسيم لفظة الحكم إما رخصة وهو) أي الرخصة (ما) أي حكم (شرع يقتضيه الحكم) آخر
 (مع اعتبار ذلك) أي الحكم الآخر (فإن الحكم) أي بقايا القول (لغير خوف) تلف (نفس
 أو العرض) ولو اعتدنا لم يقتل ذلك فخرجت الرخصة لأنهم لا تشرع بتضييق الحكم آخر بل شرعاً ابتداء
 لا يندفع على فرض كاسياني ومنها خصال الكثرة للرغبة والتيمم عند فقد المالك وهو ظاهر بل قيل تأمل
 (كثيراً ما لم يترك) أي يحصل مشقة على نفسه أو عضوه (كلمة الكفر) على لسانه وقلبه
 مطعون بالإيمان (وجنابته) أي الحرم الكرمي (على إرامه) ولم أقف على تفرقة بين أن
 يكون لم يرام ج أو عرّة فلمص على إطلاقه ولا على صريح في أن المراد إباحة بموجب طاعة عادتهم
 فقط أو لعدم منهم ما ومن الصدقة الأماصه فمهم على شرح لأصول فخر الإسلام يريد جنابة فثبت
 دليل قطعي له ويحال من اقتصار بعضهم على تعطيل الترخيص في الأقدام على الجنابة بأن فيه اختيار
 حتى الله تعالى عليهم أن المراد إباحة التي توجب الدم للصدقة ويدفع ما إذا ثبت الترخيص في الجنابة
 التي توجب الدم في التي توجب الصدقة بطريق أولى ثم لا يخفى أن ما في الشرح المذكور أولى (ورمضان)
 أي وجنابة الصائم في رمضان هي مصلية لمكرهاً بل على جنابته على صومه بالافتقار وتركه الخائف
 على نفسه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصلوة) القرصنة إذا أمر ونهى وصلى (وتناول المضطر
 مال القبر وهو) أي هذا النوع من الرخصة (أحق فوعياً) أي وأولاهما حقيقة باسم الرخصة لقيام
 دليل العزقة فيه وقيام حكمه من غير دليل دال على تراخيه عنه وحينئذ (فالرخصة أولى ولو لمات
 بسببها) أي العزقة كما في هذه الأمور أما ما قبل دليل العزقة في استيراد الإيمان وعدم تراخي حكمه وهو
 وجوب معصية ظاهره فدل على وجوب الإيمان قطعي لا يتصور تراخي حكمه عنه عقلاً ولا شرعاً فيقوم
 حكمه وهو وجوبه بمقام دليله ويدوم بدوامه وإقراره الشارع في إقراره الكلمة على لسانه
 في تلك الحالة لأن لا امتناع من إقراره أو الصبر على القتل بقوت حقه ضرورة فتر ببدنه ومعنى يهوق
 روحه وسق الله لا يفرق معنى لكون قلبه مطمئناً بالإيمان وهو الركن الأصلي فيه وإنما كانت العزيمة
 أولى وإن لم يكن من المحافظة على التمسك بما فيه من رعايته حتى الله مسورة ومعنى يتقرب حقه ضرورة

وحذف البعض فإن لم يكن
 المحذوف متعلقاً بالذكور
 كونه عليه الصلاة
 والسلام المؤمنين تتكافؤ
 دماؤهم ويسوي بينهم
 أذهانهم جاز الخلف كما قلنا
 ابن الحارثي من الأكرين
 وقال الآندي أنه لا يعرف
 فيه خلاف وإن كان
 متعلقاً بأن وقع فاعداً
 سبباً وشرطاً فلا يجوز ذلك
 كتبه من بيع العلم حتى
 يحوزه التجار والرحالة
 ونقل إمام الحرمين في
 البرهان عن الشافعي كلاماً
 صريحاً في منع القسم
 الثاني وظاهر في جواز
 الأوله الشافعي اختلاف في
 الاحتياط بقراءة ثلاثة
 وهي التي لم تشمل بالتواتر
 فاختار الآندي وابن
 الحارثي أنه لا يفتيهم بوقوله
 الآندي عن الشافعي
 وقال في البرهان أنه ظاهر
 مذهب الشافعي لأن
 الرواية لم ينقلها عن
 والقرآن لا يثبت بالواتر
 وخالف أبو حنيفة فذهب
 إلى الاحتياط بها وبني
 عليه وجوب التتابع في
 سكتة العين لقراءة
 ابن مسعود فصار ثلاثة
 أليهم متابعات

اتفاق جنس والمساواة
الاستتراك في الاعتقاد
والقول والفعل أو مافي
محتاجهما من التفسير
والسكوت عند من يقول
ان ذلك كلف في الإجماع
وقوله أهل الحل والعقد
أي المجتهدين لمخرج بذلك
اتفاق العوام واتفاق بعض
المجتهدين فإنه ليس بإجماع
وقوله من أمة محمد أحقر
بمعنى اتفاق المجتهدين من
الأمم السابقة فأمليس
بإجماع أيضا كإقتضاه
كلام الإمام وصرح به
الأمم السابقة ونقله في
اللعن عن الأكثرين ونخب
أبواصق الأسفاريين
وجهة إلى أن إجماعهم
قبل نسخ منهم حجة
وحكي الأممى هذا
اختلاف في آخر الإجماع
واختار التسوقف وقوله
على أمر من الأمور شامل
لتشريعات كحل البيع
والقرويات ككون القضاء
لتعقيب والمقتليات
ككون العالم ولديونيات
كألا ربه والحسب ويؤتدب
أمور الرجسة فلا ولا أن
لا تزاح فيها وأما الثالث
فتزاح فيه أمام الحرمين
في البرهان فتدل ولا أثر
لإجماع في العقلات فان
التسبع مما الادة انطاطمة
فلذا انتصبتم على عرضها

أولها الصائم على الفطر ولا الفطر على الصائم وبوضعه مافي صحيح مسلم عن جرة الاسلي أنه قال يا رسول
الله أحدي قوت على الصيام في السفر فهل على جناح قال صلى الله عليه وسلم هي رخصة من الله
من أخذ بها من ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه وصام هو في السفر أيضا كإثباته أصح من
تخصيصه بذلك فظهر أنه لا تنافي الرخصة في السفر بين من يفتي في الفطر بل في الرخصة معناه أيضا وهو موافقة
الصائمين ولو لم يوافق النفس على صومها لم يمان وكل ما ولدت عليه النفس خفا أمره عليه فكان
في بعض معنى الرخصة في الفطر رد ذلك إلى ما يشترطه هذا استنصر بعض حيث في الفطر معنى
الرخصة (قروياتها) أي بالرخصة (أن) لقوله نفسه بلا صريح وبشبهة مافي صحيح مسلم أن
الذي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان حتى بلغ كراع الغميم فسلم الناس
ثم فاجتمع من ماء فشره فقبله أن بعض الناس قد صام فقال أولئك الصادقاه محمود
على أنهم استنصروا به دليل مافي لفظه فقبله أن الناس قد شق عليهم الصوم (والرخصة
ذلك الحكم) المعبر عنه بقوله فتقبلوا الحكم (تقبل) ذلك الحكم (عقاب الرخصة وقد لا تقبل)
بعض الرخصة (فقالما) أي حكم (شرع ابتدأه غير متعلق بالموارث) أي غير مسمى على أحوال
العباد وهو إيجاب لا تشدأ شرعية الحكم كخرج الرخصة وعت الرخصة كما كان هكذا لما كان
في قبله رخصة أو لا في مقابلتها (وتعرف الرخصة بما يعبر من غير إلى يسر من الأحكام) وهو
أيضا لما قبله العلم من السياقات المراد حكمه قرويات (ومسلم كل) من الرخصة والرخصة بهذين
المعنيين (أربعة) من الأقسام تضمنت (الرخصة أن فرضها) أي حكم (قطع يلزمه) مأخوذ
(من فرض قطع وواجب) أي حكم (نكاح) يلزمه (سقوط) أي وقوع (لزمه)
على المكلف جبرا (بلا علم) لم يتغير العلم القطعي فهو يقسمه دون اختيار بل عدم علمه بل لزمه
قطعا بخلاف الفرض فأم لما ثبت علمه قطعا يقسمه باختيار وشرح صدره فهو مأخوذ (من)
وجب سقط (والشاعية) بل الجمهور والفرض والواجب أصح (متراذخان) لفعل مطلوب
طلبنا بما (ولا يتكرونا) أي الشاعية بل الجمهور (انقسام لزم) فعلة الفاعل هو معنى طلبه
طلبنا بما (القطعي) أي ثابت بدليل قطعي دلالة وتندا (وظل) أي ثابت بدليل قطعي دلالة
وتندا أو دلالة لا ندنا وبالقلب (ولا) يتكرونا (اختلاف حالهما) أي القطعي والظني من حيث
الأكفار وعدمه وغير ذلك وإنما التزاح في أن الامين هل هم المعنى واحدي ذاته تتفاوت أفرادهم
في بعض الأحكام بالنظر إلى طريق نبوته أو كل منهم الفرض من ذلك المعنى باعتبار في طريق نبوته حتى
ان التزاح إنما يكون في غير اختصاص كل منهما باسم من ذلك الامين وإن تسببه بمسئلة
اصطلاحية دون الآخر فذهب الجمهور إلى الأول والحقبة إلى الثاني (فهو) نزاع (الظني)
كأنه عليه غير واحد من المصنفين (غير أن أفراد كل قسم باسم أنفع عند الوضع) لموضوع المسئلة
(الحكم) عليه ذلك حيث تضع الفرض موضوع مسئلة تصكم عليه بما يتابعه وتضع الواجب ذلك
اختلاف ما لا يمكن الاسم واحد معنيين فله المصنف أي فالتضع أحد القسمين مع ما يتابعه
الذي يخصه تصكم عليه بما يتبع من الحكم بحسب طريق نبوته قطعا أو ظاهرا من غير احتياج إلى نصب
فرض على أن المراد به القسم الذي طريق نبوته قطعي أو ظني دلالة لقطعة على ذلك بخلاف ما إذا كان
كلا الامين القسمين ظاهري بعض الأحكام على كل منهما محتاج إلى نصب فرضه على أن المراد بذلك
الاسم قسم معين منهما (والسنة الطريقة الدينية من صلى الله عليه وسلم أو) الخلفاء (الراشدين
أو بعضهم) التي يطالب المكلف بآثارها من غير اقتراض ولا وجوب لمخرج الفرض والواجب وأعمال
يقتضي عن هذا الطرية مما تقدم وما يدل على أن السنة متعلقة على هذا المعنى مافي الحديث الذي أخرجه

أحد أو اردوا و ابن ماجه والقندى وحسنه وصححه فطيم بسنن وسنة الخلفاء الراشدين المهديين
 عضوا عليها بالنواجذ وهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم كما ذكر البيهقي وغيره بل صحح أحمد
 وابن حبان والحاكم بن حديث سفينة الخليفة بعدى ثلاثون سنة ثم تكون ملكا وفي رواية الخليفة
 في أمي وفي لفظ خلافة النبوة ثلاثون سنة ثم توفي الله الملك وأقال ملكه من يشاءوا حتى به أحد وغيره
 على خلافهم (ويقسم مطلقا) أي السنة (السنة هدى) وهي ما يكون أقطابها تكملا للدين
 (تأريخها) بلا عندي سبيل الاصرار (ممثل ما هو كالآذان) للكتب بل كالمقول كثير من المشايخ والا
 فقد ذهب صاحب البدائع الى وجوه ومال اليه مفسرنا المستفادوا لطلبته على افعليه وسلم عليه من غير
 ترك أصلا وهو قوى (والجماعة) لها ويشهد له ما عن ابن مسعود رضي الله عنه من سره أن يبقى القمعا
 مسلطاً لمحافظة على هؤلاء الصلوات حيث ينشأ بين فإن الله تعالى شرع لنبيكم صلى الله عليه وسلم سنن
 الهدى وأنهم من سنن الهدى ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم
 ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وفي رواية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جلتا سنن الهدى وأن من سنن
 الهدى الصلوات في المسجد الذي يؤذن فيه وإسما وأصحاب السنن (واعتلى صال المجموعون عن تركها)
 أي سنة الهدى كما قال محمد بن أهل مصر تركوا الأذان والأطعمة وأمروا بها فان أو قوا نوا بالسلاح
 (للاستخفاف) لأنما كان من أعلام الدين فالأصراع على تركها استخفاف بالدين فيقتلون على فذلك ذكره
 في الميسوط ومن هنا قيل لا يكون غلبة قوا نوا بالسلاح وجوب الأذان كما استدلل به بعضهم عليه
 وبشكل على هذا قوله ولو تركوا واحد من وجوه بل وما في شرح مختصر الكرخي عنه أنه قال ولو ترك
 أهل كورة سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلهم عليها ولو ترك رجل واحد من سنن وحسنه
 لأنه السنة لا يضره ولا يهين عليه إلا يصح على ما إذا كان مصر اعل الترك من غير عذر فاما استخفاف
 كافي الجماعة بالمصرين عليه من غير عذر وهو متعين للقطع بأن لاملام على ترك بعض السنن بعض
 الضرر والمرض (وقول الشافعي مطلقا) أي السنن الصواب على ما في الأم ومن المتكلم على أن
 الشرع كذا ذكر السبكي (بصرف اليه) أي الى منعه (عليه السلام) وعزائم الراوي صاحب
 الكشف وغيره إلى أصحابنا المتقدمين وأصحاب الشافعي وجهوا أصحاب الحديث به أخذ صاحب
 الميزان (صح في عرف الأئمة) والكل لا في عرف السلف لعل في نحو قول الراوي (صحيا كان أو
 غيره) (السنة أو من السنة وكذا) أي السلف (مطلقا) أي السنة (على ما ذكرنا) أي سنته صلى الله
 عليه وسلم وسنة الخلفاء الراشدين ولا سيما المعري في صحیح مسلم وغيره عن علي رضي الله عنه في قصة
 جلد الوليد بن عتبة بن شرب الخمر أمر الجلباء بالاسك على الأربعين جلد النبي صلى الله عليه وسلم
 أو بعين أو أبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا أحبال وقال مالك قال عمر بن عبد العزيز
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وولادة الأحرار بعد سنننا الأخيها اعصم بكتابه الله وقوة على دين الله
 ليس لأحد تبديلها ولا تغييرها ولا الظفر في أمر خالفها من اهتدى به فهو مهتد ومن استعصر بها فهو
 منصور ومن تركها أو أصبح غير سبيل المؤمنين ولا مائة ما نزل وأصلا معهم وامتصها وأوقع ذلك في
 مدبر الشرا فقتل الفرزدق في هشام بن عبد الملك

فجد بسنة المعمرين فيها • شغل صدور من السقام

وفي حيا بن عبد الملك

لأنفر حو أن نصيلا • سنن الخلق من بني نهر

عنان إذ ظفروا وأنهم كوا • دمه حبيصة ليس لها نهر

ودامة للدين التي اعتدلت • عمرا وصاحبه أليكر

شفاق ولم يصنعها وفلق
 والمعروف الأول وبه يوم
 الامام والاحمدى وأما
 الرابع ففيه من هاجب
 شهران أصح ما عند
 الامام والاحمدى
 واتبعهما كان الحاجب
 وجوب العمل فيه بالإجماع
 ولقد شمل الأربع
 أرفق المستفاد الأمر
 بالأمور فمن الأمر المجموع
 على الأمر مختص بالقبل
 بخلاف المجموع على
 الأمور وهذا وان كان
 مجازا في الحد لكنه جائز
 عند فهم المراسد كائن
 عليه الغزالي في مقدمة
 المستنى وهذا الحد
 فيه تقرر من وجوه
 أحدها ما أورده الأندلسي
 وابن الحاجب وهو عدم
 تقييده بكون أهل الحلي
 والتقدم من عصر واحد
 ولادته • الثاني أن
 هذا الحد ينطبق على اتفاق
 الامت في حياة النبي صلى
 الله عليه وسلم بعده مع
 أنه قد تقدم من كلام
 المستفاد في التسع في
 الكلام على أن الإجماع
 لا يفسخ ولا يفسخ به أن
 الإجماع لا ينقضي في حياة
 النبي صلى الله عليه وسلم
 لأنه لم يوافقهم لم ينقضي

لصكوكه بعض الامه
وان وافهم كنهه هو
الجهل لاستقلاله فانه
الحكم ثم الصواب اعتقاد
الاجماع في السور التي
ذكرناها لا معمله
الصلاه والسلام فشهد
لأئمة بالصحة كما يأتي
في الأدلة بل وشهد بذلك
لواحد من أئمة لكان قوله
وحده بحجة قطعا ولم
يعرض لأحد ولا ابن
الحاج بلونه المستقلة
• الثالث المهدود وانما هو
الاجماع الاصطلاحي
المتناول لقول المجهد
الواحد ان لم يكن في العصر
غيره فان الامام وانما
صرحوا بكوهة وتعبير
المصنف بالاتفاق نفسه
فان الاتفاق انما يكون
من اثنين فصاعدا ثم
حكم الأئمة وابن
الحاج بغير الاحتجاج به
قولين من غير ترجيح وإذا
قلنا بالاول فتخير اجتهاده
في الاختلاف بل في نظر
بحسب الحاجة إلى تأمل وكذلك
لو حدث مجتهد آخر وأداه
اجتهاده إلى خلافه
• وأعلم أن المصنف
الاجماع يقيم في ثلاثة أمور
في هيئته وأوقافه
وشرايطه فذلك جعل
المصنف هذا الكتاب

وكيف لا وقد ثبت اطلاق السنن من صلى الله عليه وسلم على ما سواه كما روي أنه قال
الكرخي والصالحين أوزيدوا السرخسي ونظر الاسلام وما هو هو الصديق لا يجب عليه من غير رسول
الله صلى الله عليه وسلم وحكي الداودي في شرح مختصر المرتضى أن الشافعي كان يروي في القديم أن ذلك
مرفوع أن صديقين العاصي أو الثاني ثم يرجع عنهم فلم يقدروا على ما يروون من سنة البلد اه لكن قال
الاستاذ في النقل الاول ارجع لكونه منصوصا على القدم والجديعما وقال شيخ شيوخنا الحافظ زين
الدين العراقي والاصح في مسنده الثاني كما قال النووي في شرح للمذهب أن موقوف كان قوله من السنة
صكرا ما يعرف من سنة الخلفاء الراشدين ويتبرح ذلك ما ذكره الثاني بخلاف ما إذا ظله العاصي
فان الظاهر ان مراد سنة النبي صلى الله عليه وسلم اه بل من البيهقي في الخلاف فيمن أهل النقل
والحكم فقال في مستدرکه أجروا على أن قول العاصي من السنة كذا حديث مسند وابن عبد البر
وهو أيضا إذا ظله غير العاصي فكذلك ما يصفه من الصالحين كسنة العيرين وهذا منهم مجهول على
عدم اطلاعهم على الخلاف وأصح الاولون بأفعله الصلاه والسلام وهو المقتضى والتسليم على الإطلاق
فانما في مطلقها إلى الحقيقة وإلى غير محيل لا تفتد اه فبابه فيعمل على الحقيقة عند الإطلاق
وقد روي الصاري من حديث ابن تهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر بن أبيه في حديثه مع الحاج حين قال
ان كنت تريد السنة فليسير بالصلاة قال بن شهاب قلت لاسام أفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
وهل يمتنع ذلك الاستنابة قتل سالم وهو أحد الفقهاء السبعة من أهل المدينة وأحد أئمة الفقهين التابعين
عن الصحابة أنهم إذا أطلقوا السنة لا يريدون بذلك السنة التي صلى الله عليه وسلم وما ذكر من الحديث
وأطلقها على سنتهم لا يريدون أن لا لا تشكر حوازي الإطلاق عليها وانما يقع فيهم سنة غير من إطلاقها ذكره
في المعتبر الميزان وهذا يدفع ما لو قيل القطع مطلق فلا يجوز تقييده بسنة لعلم القليل على تقييده
بسنه كما ذكرنا وانما صحها علم (والى) سنن (زائدة كما في) كلامه وقوله وليس صلى الله عليه وسلم
قلوا أخذهم من وتر كما لا بأس بما لا يتعلق بمكرهه ولا سنة (والى النقل) وهو المنعوع زيادة على
الفرع والواجبات والسنة لنا علينا (ينابح على فعله) لا معناه فإداه العاصي قبل التوب
(فقط) أي ولا يعاقب ولا يعاتب على ترك فعله الفرقة والوجوب والسنة ولا يفرغ عليه صوم
المسافر حيث يوجد فيه هذا الحكم مع أنه لو أداه يقع فرضه من أنه لا يعاقب على تركه أصلا فإداه الأمر
أنه لا يلام على تأخير والفرق بينهما واضح (ومنه) أي النقل الركعتان (الآخران) من الرابعة
(المسافر) لأنه ينابح على فعله لا يعاقب ولا يعاتب على تركهما (فان يروى عن سنة الظهر) على
الصحيح لأن السنة بطولية والفرقة على السنة على الله عليه وسلم بغير عقبة تدان وان لم يهتج إلى قصد
السنة في وقوعه سنة على ما هو المختار ثم عطف على الآخران (وما يقع بدليل نفي بصره وهو
المستحب والمندوب) حكم كسنة والاربع قبل العصر والسنة بعد المغرب (وبتوب التفسير في
ابتداء الفعل) النقل بين التلبس وعدم التلبس به (لا يستلزم غلا ولا شرايطه) أي التفسير
(بسنه) أي الشروع فيه (كما قال الشافعي) وأداه يستلزمه (لجواز الاختلاف) بين ثبوت
التصريح قبل الشروع وبين ابتداء الفعل في أنه لا يلزمه الشروع ويلزمه الاعمال إذا شرع (غير أنه) أي
الاختلاف بينهما في ذلك (يشوق على دليل) بين هذا الجواز وما هو قد وجد (وهو الذي عن
ابطال العمل) الثابت بغير القرآن والقياس على الجع النقل (فوجب الاعمال فقام القضاة لاعداد
والرخصة) أي وضعت (الما ذكر) أي إلى تعيين أحداهم في معنى الرخصة لا التزم مقابلة
كانت منهم أول التفسير (و) (ال) (ما وضع عن ابن زهر) أي حكم مقتضى (كأن على من قبلنا) من
بعض الامم (فلم يشرع سنننا) أي في مثلنا أصلا تركنا سنننا صلى الله عليه وسلم ورجعنا

(فرض موضع الصلاة) من الثوب والجلد (وأداء الربع في الزكاة) أي جعل ربع المال مقدار زكاته واشترط قتل النفس في صحة التوبة وبت القضاء بالقصاص عدا كان القتل أو سطا أو اسراق الثايم وقصر يم المروق في اللحم والسبت والطيبات للغروب وإن لا يظهر من الحنابة والحنث غير الماء وكون الواجب من الصلاة في اليوم واليلة تسعين وإن لا يخرج من الصلاة في غير المصدومة الجماع بعد العفة في الصوم والاكلا بعد الترم فيه وكيفية ذنب المذنب ليل على باب داره مباحا (د) أي (ما) أي حكم (مقط أي يجب) أي لم ينبت (مع العذر مع شرعه في الجلة) ويسمى هذا القسم رخصة اسقاط (وهذان) القسمان للرخصة (باعتبار ما يطلق عليه اسم الرخصة) سواء كان بطريق الحقيقة أو الجواز لرخصة الإحلالها عليهم بحاجزا باعتبار الصورة أما الأولى فمقط ذلك في حقنا توسعة وتخفيفا بعد ثبوته في حق من قبلنا إذا طأنا أنفسناهم وأما الثانية فمقطه في عمل العذر مع شرعته في الجلة وبينه كانت الجازية في الأول أيام (لا) انهما القسمان للرخصة باعتبار (حقيقتها) وهي ما استبيح مع قيام الدليل المحرم لا تنافها بينهما فهذا التقسيم انما يخرج القسمين الأولين الأخير بخلاف التقسيم الحقيقي لفرقة فلهما يفرج الأربعة ثم مثل هذا الأخير بقوله (لكنهم) لصلاة الرابعة للمفسر (لا يجب السبب) الموجب لها (الاربع في غير المسافر وكسعين فيه) أي المفسر (بعد حدث حاشية) في العصمة من حيث فالتفرض الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاتا للمسافر وفي صلاة الحاضر (سقوط مرة واحدة للرخصة) أي شرب الخمر أو كل الميتة عتاقة الهلاك على نفسه من العطن والجوع (والكره) على شرب الخمر أو كل الميتة القتل فربما ساقط مع عذر الاضطرار فائدة عند علموه هذا صحيح واضح على ما هو ظاهر الرواية من سقوط الحرمة في هذه الحالة (لا يستثنى) أي لقوله تعالى إلا ما اضطررتم إليه من قوة تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم إذ الاستثناء من الضرب اربعة (فوجب الرخصة) التي هي الشرب والاكل كما يجب شرب الخمر أو كل الشرب مع الصلاة (ولومات العزيمة) أي الامتناع عنهما (أثم) كالواضع من شرب الخمر أو كل الخمر حتى مات لافعا بنفسه على التهلكة من غير ملئ لكن هذا اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لأن في انكشاف الحرمة تخلف هذا الجهد ذكره لا يصح ولا يصحتم كالمضطر اذا خلف لا با كل الحرام وذهب كثير منهم أو يوسف في رواية أن الحرمة لا ترفع وتعارضها كما في الإكراه على الكفر فلا با ثم بالامتناع بحث في الخلاف المذكور وعلى هذا فلا يصلح أن يكون هذا من مثل هذا القسم بل يكون من مثل القسم الأول فالقوله تعالى من اضطر في حصة غير متعاقبات ثم قال الله عز وجل ومن أي يضطره ما أكل لحوم عليه حين اضطر إليه فدل على إطلاق المفسر على قيام الحرمة لأنه تعالى دفع المؤاخذه جمة على عباده وأوجب أن يطلق ذلك في المضطر مع الاباحة باعتبار ما يقع من تناول القدر الزائد على بقا المصلحة اذ يصير على المضطر رواية ذلك هذا وأورد المكرمان كل مضطر لم يكن ذكره فائدة وإن لم يكن مضطر لم يفسد في الاما اضطررتم إليه وأجيب بان كل مكره بما عاينه الجاهل على ما هو المراد هنا مضطر من غير عكس الآن الاضطرار لو كان ما يكون من جهة الشرع وما يكون من جهة الغير وهذا هو الذي يسمى بالاكرام فلا يستنبط من الاحكام فيكون قد ذكر ما شارده الى النوعين جميعا والى أنهما في هذا الحكم سواء (ومنه) أي هذا القسم الاخر من الرخصة (سقوط غسل الرجل) الذي كان العزيمة حيث لا تخلف (مع الخلف) في مبدئ السمع لأن استئذنا القدم بالخلف منع صراية الحدث الهاء بديل له لوترعه بعد السمع من غسل الرجلين ولو لم يسمع اليه لم يجب الا يجب على من شئ من البدن بدون الحدث فظهر ان غسل الرجلين في هذه الحالة ساقط وان السمع شرع يتسببا ابتداعا على معنى أن الواجب من غسل الرجل يتأدى بالسمع اذ لو كان كذلك لاشترط كون أول حدث بعد القس

مشتلا على ثلاثة أبواب
بيان الامور الثلاثة
وبدا بالكلام على كونه
بجهة لكن الاحتجاج به
موقوف على بيان ما كانه
وامكان الاطلاع عليه
فلذا قدم الكلام بينهما
فقوله قبل محال الخ يعني
ان بعضهم ذهب الى أن
الاجماع محال لان اجتماع
الجم الفقير والخلق الكثير
على حكم واحد مع
اختلاف قرائهم يتع
عادة كما يتع اجماعهم
في وقت واحد على ما كوله
واحد وجوابه أن دعوى
الناس مختلفته أي في
المأسكول لاختلافهم
في الشهوات والمزاج والطبع
فلذلك يتع اجماعهم
عليه بخلاف الحكم فانه
تابع للقياس فلا يتع
اجماعهم عليه لوجود
دليل قاطع أو ظاهر
(قوله وقيل بتعذر) أي
ذهب بعضهم الى أن
الاجماع ليس محال ولكنه
يتعدى الوقوف عليه لان
الوقوف عليه انما يمكن بعد
معرفة أعيانهم ومعرفة
ما غلب على ظنهم ومعرفة
اجتماعهم عليه في وقت
واحد والوقوف على
الثلاثة متعذر أما الأول
فلا تشاركهم شرطا ولا

طار بأعلى طهارة كلمة كما في المسح على الجبيرة لان المسح حيث يصلح وانما الحدث الساري الى القدم
وتظهر ان الشرع اخرج السبب الموجب للحدث من أن يكون طاملا في الرجل مادامت مسترة بانف
وجعل الخلف ما تضمن سرية الحدث الى القدم (وقولهم) أي جاء عن انفية وفي هذه المسئلة
(الاخذ بالزينة) وهو غسل الرجل (أولى) من الاخذ بالرخصة فيها (معناطامطة) أي ازالة
(سبب الرخصة بالترغ) للفعل قبلهما الولي من عندها ليس على الخلف هذا ذو كرازي يلي شارح
الكثير أن كون المسح على الخلف من هذا النوع فهو قائم من شأن هذا النوع أن لا تبقى الزينة
مشروعة معه لكن الفصل في الرجل مشروع وان لم ينزع خفيه ولا جل ذلك سطل مسحه اذا خاض
في الماء ودخل في الخلف حتى انقل أكثر رجله ذكر في عامة الكتب وكذا الوضوء وغسل رجله
من غير نزع الخلف أجزاء عن الفصل حتى لا يبطل باقتضائه المدة وتعبه شيئا المصنفان مني هذه
الفتنة على صحة هذا الفرع وهو متقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحة تقريره ان كلهم متفقون على
أن الخلف اعتبر شرطه طامعة السرة الى القدم فتبقى القدم على طهارة او يصل الحدث بانف فيزال
بالمسح وينواعل منع المسح لنتيم والمغزور من بعد الوقت وغري ذلك من الخلفايات وهذا يقتضي أن
غسل الرجل في الخلف وعدم مسحه اذا لم يبتل معه طاهر الخلف في أنه لم يزل به الحدث لا في غيره فلهذا
تجهز الصلاة لا على مع حدث واجب الرفع اذ لم يمسح الحلق الا لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة
بلا غسل ولا مسح فصار كالوتر في ذراعيه وغسل بخلأغرو واجب الفصل كالغزير وان في الطهارة بلا
فرق لو ادخل جصفت الجرمولين فمسح فوق الخلفين وذكر في أنه لم يجز وليس الا لا في غيره يصل الحدث
والاوجه في ذلك الفرع كون الأجزاء اذا خاض التبر لا يتلألأ الخلف ثم اذا انقضت المدة انما انتقد
به المصلو الفصل بالوضوء والترغ انما وجب للفصل وقد حصل له قلت على ان الحكم للفرع
المذكور ليس في عامة الكتب بل في تمة الفتاوى الصغرى وفي فتاوى الشيخ الامام أبي بكر محمد بن
الفصل لا ينتقض مسحه على كل حال لا استدار القدم بانف في مسحه سرية الحدث الى الرجل فلا يقع
هذا غسلا معترفا فلا وجب بطلان المسح واقفهما في الجني وعن أبي بكر الصائبي لا ينتقض وان
بلغ الماء الركبة ولا ريب في انحاء هذا ان شاء الله تعالى كما ذكر المصنف الا أن غوة والاوجه الخ
بشدقة القول بعدم وجوب غسل الرجل اذا انقضت المدة وهو غير محدث والذي يظهر للعبد
الضعيف غفر الله تعالى له أنه يجب عليه غسل رجله ثانيا اذا ترعها وأقضت المدة وهو غير محدث
لان عند التزع وانقضت المدة يصل ذلك الحدث السابق لهم السرية الى الرجلين وقتشد فيحتاج
الى ضرب له فيما استشهد للاجتماع على ان المزيل لا يظهر عليه حدث طارئ بعده فليأمل (والسلم)
وهو بيع أجل باجل (سقط اشتراط ملك المبيع) فيه مع الاجماع على اشتراطه فيما عدم من
البياعات وقوة صلى الله عليه وسلم ولا تبع ما ليس عندك قال الترمذي حسن صحيح وجهه ابن حبان
وأما أكثره فيصفيه كدليل عليه حديث ابن عباس المتفق عليه قدم رسول الله صلى الله عليه
وسلم المدينة وهم يقولون في الثمار السنة والسنين فقال من أسلف غير فلفني كل معلوم
ودون معلوم الى أجل معلوم تيسرا وتخفيفا لا يبيع المفايس فكانت رخصة تجزأ الحقيقة لان السبب
المحرم قد انعدم في حقه شرعا (فلم يبيع سلوا متفرجا) أي حتى انه لو امتنع عن قبول السلم
عند الجوع حتى مات (أثم) كما ذكره الاسلام وغيره (واكتفى بالعجز التقديرى عن المبيع) وهو
أن يكون المسلم فيه في ملكه ولكنه مستحق الصرف الى حاجته اذا السلم عقدا رخصا التمنى فاقدمه
عليه دليل على أنه مستحق صرف الى حاجته والاجتزاع على الاقدام عليه (فلم يشرط عدم التقدير عليه)
أي العجز الحقيقي وهو أن لا يكون في ملكه حقيقة (واقصر الشايعية على أن ماسر عن الاحكام

ولموا زخافه وأحد منهم
بأن يكون أسرا أو عبيدا
في مفسدة أو منططاعا
جبل ولا يجوز أن يكون
فيهم من هو حاصل الذكر
لا يعرفه من المجهدين
وأما الثاني فلا محال أن
بعضهم يكذب فيفتى على
مخلاف اعتقاده خوفا من
سلطان دار أو يجهت فدى
منصبه أتقى بخلافه وأما
الثالث فلا محال رجوع
أحدهم قبل تقوى الآخر
ولا محل هذه الاحتمالات
قال الامام أحمد رضى
الله عنه من ادعى الاجماع
فهم مكاذب وأجاب
المصنف رحمه الله بان
الوقوف عليه لا يتعذر في
أيام العصاة رضوان الله
عليهم فانهم كانوا قليلين
محصورين ويجهت في
الجزاز ومن خرج منهم بعد
فتح البلاد كان معروفاني
موضعه وهذا الجواب
ذكره الامام فقال
والانصاف أنه لا طريق
لنا الى معرفته الا في زمان
العصاة وعلى بمقتله
ثم لو فرضنا حصول
الاجماع من غير العصاة
فالاجماع عند الامام
والأئمة وغيرهم انه
يكون جهة وقال أهل
طاهر لا يهتج الاجماع

للمذموم قيام المحرم لولا الصدور رخصة) فمأثر عن الاحكام الى فعل كالمالك الميتة أو ترك ترك الصوم لغيره جنس متناول المطلوب وغيره ولهذا رأى ما يطرأ في حق المكلف من أمره مناسبتة فيسبيل عليه عجزه عن العمل كذلك من الاحكام المشروعة كوجوب الصلاة والترك والنكاح في الكفارة ومع قيام المحرم أي بقاء الحليل الحال على حرمة فعله أو تركه معولاً بما في مقتضى الحرمة حتى في حق المكلف أيضاً لولا الصدور فهو قبل ذلك التصريح لا قيام بكتبه عليه التفتان في يخرج لنا نسخ قوله لانه لا قيام للمعصية بل بقي معولاً وما نحن من دليل المحرم لان التفتان ليس بمتعلق في حقه بل التفتان يبين أن الحليل لم يفتأه (والا) أي وان لم يكن الحكم المشروع هكذا (فترجة) ومقتضاه أي هذا الاقتضاه (انتفاء التعلق) أي تعلق الحكم الذي هو التصريح (بقائه العذر) لعدم ثبوت المحرم المحرم في حقه (و مقتضى احتناع صبر المكروه على الكلمة) أي على إبراه كلة الكفر على لسانه يقتل (لحرمة قتل النفس بلا سيغ) ويؤيده قول الأبري في قوله القاضى ضد الدين دليل الحرمة إذا بقي معولاً وكان التفتان عنه لما تع طارئ في حق المكلف لولا ثبوت الحرمة في حقه فهو الرخصة اه بدلي على ان المكلف لم يبق مكلفاً عند طرو العذر بل ثبت رخصته في حقه لان الرخصة انما تكون في الاحكام الاقضية والتصيرية والكليف شرط لها فلي هذا لا يكون عدم تحرر بمقتضى إبراه كلة الشرع على لسانه وانطارد في رمضان واتلافه على الصبر وبنايه على الاسرار رخصة لان الاكراه المبيح يمنع التكليف اه ثم قد يقال قهره الرخصة المذكرة وهو لا مدى وابن الحاجب لكن بالذ كرس الاحكام غير جامع لانه ان صدق على الرخصة الواجبة كالمالك الميتة لغيره على الصبر المشهور عندنا الشرعية لا يصدق على الرخصة التندوية كقهره الرابعية لما سافر ثلاثة أيام ولا على الرخصة المباحة كالسهم والاحلة فلا يوافق قول المتأخر الحكم ان ثبت خلاف الحليل لصدور رخصة والا فترجة وجمع الجوامع والحكم الشرعي ان تقرر في سهولة العذر فترجة والا فترجة ثم تقسيم الحكم الى طريقتين: الحاصل والمحتاج وغيرهما وآخرون كالامام الرازي على انهم لم يأتوا بأقسام الفعل الذي هو متعلق بالحكم هذا وبعضهم كالشيخاوى على دخول الاحكام الخمسة في المخرج وبعضهم كالامام الرازي انهم خصوا القراف الواجب والتدبير وقالوا يمكن ان يكون المباح من الصرائر فان العزم هو الطلب المؤكده والقراف في المستحق والامدى في الاحكام وابن الحاجب في المختصر الكبير بالواجب لا غير قال التفتان في وهو مخالف لاصطلاح الجمهور ثم الامدى وصلح البديع على انهم لم يأتوا بالوضع والظاهر انهم لم يأتوا بالاحكام الاقضية والتصيرية وقيل في صراع في الرخص مكان كونها وجوباً أو دأباً أو باحتمالاً وهو من احكام الاقضية والتصيرية وكونها مسببة عن عذر طارئ في حق المكلف مناسباً لتفتان الحكم عليه مع قيام الحليل على خلافه وهو من احكام الوضع لانه حكم بالسببية ولا يدع في جواز اجتماعهما في حق واحد من جهتين فان ايجاب الجلد لراى من احكام الاقضية من وجه وهو ظاهر ومن احكام الوضع من حيث كونه مسبباً عن الزنا وعليه متى لا يبرى واقفه سبحانه اعلم (ترجة) لهذا الفصل (الصحة ترتيب المقصود من العمل عليه) أي على الفصل (ففي المعاملات الحلال والمكروه) لانها المقصودان منها فترجها على بعضها (وفي المبادات المتكلمون) قالوا هي (موافقة الامر) أي أمرها لا نوع وقوله (فعله) أي الامور (١) بالمرحل كونه (مستحباً ما يتوقف عليه) أي يدل منه ان موافقة الفعل لامر الشرع هي المقصود من طلبه الذي هو الامر عند التكلمين (وهو) أي فعله مستحباً ما يتوقف عليه (معنى الاجراء والفقه) (قالوا) (هما) أي (الصحة والائتلاف في المبادات) (انقضاء وجوب القضاء) لان المقصود من خلاف في نفس الامر المقصود منها كاستحقاقه القاضى ضد الدين لا في نفس القضاء (فقيه) أي الحكم الذي هو الصحة

الحكمة وهو رواية لاجد
عليه (الثانية) حجة خلافاً
للتظام والشيعة والموارج
لنا وجوبه الاول انه
قما لجمع بين مشقة
الرسول واتباع غير مبدل
المؤمنين في الوعيد حتى
قال ومن يشاقق الرسول
من بعد ما تبين له الهدى
الاية فيكون محسوماً
فيصير اتباعه يلهيهم اذ
لا يخرج عنها قبل رب
الوعيد على الكل قلنا بل
على كل واحد والافنا
ذكر المخالفة قبل الشرط
في المعطوف عليه شرط في
المعطوف قلنا وان سلم
ليضطر ان الهدى دليل
التوجه والتوبة قبل
لاوجب قصره على ما ظاهراً
قلنا يقتضي جواز الاستثناء
قبل السبيل دليل الجمع
فما جاء على الاجماع
اولى لمومه قبل يجب
اتباعهم فيما صاروا به
مؤمنين قلنا حتى تفتكون
الخالفة المشقة قبل ترك
الاجماع رأساً قلنا التلذذ
غيره يلهيهم قبل لا يجب
اتباعهم في فعل المباح
قلنا كاتباع الرسول عليه
الصلاة والسلام قبل
الصعود انشأوا بالحليل
قلنا نحن الضم فيه قبل
كل المؤمنين الموجودون

(١) بطريق قوله سلمته
كذا في النسخة وسور هذا
الاعراب كتبه مصححه

كل عصر لأن المقصود العمل ولا يعمل في القليلة) أقول نهب الجمهور إلى أن الإجماع يجب تصيب العمل بخلاف النظام والشبهة والتوازي فله وإن فصل عنهم ما يقتضي الموافقة لكنهم عند التخصيص مخالفون أما التظلم فله لم يفسر الإجماع بأفاق المتبدين كالقلب قل كأنه عنه الاستدلال الإجماع هو كل قول يترجى به وأما الشيعة فأنهم يقولون أن الإجماع جهة لا تكون إجماعا بل لاتشابه على قول الإمام المعصوم وقوة بقراده عندهم جهة كإساق في كلام المصنف وأما انفرادهم فقالوا كأنه القرافي في المختص أن إجماع العصاة جهة قبل حدوث الترفة وأما بعدا فقالوا طبق في إجماع طائفتهم لا غير لأن العبد يقول المؤمنين ولا مؤمن عندهم الأمن كان على مذهبيهم وكلام المصنف تبعاً للإمام يقتضي أن التظلم يسلم إمكان الإجماع وأما بخلافه في جهة والمذكور في الأوسط لأن برهان وعصم ابن الحبيب (١) المناهضة كذا في التسخ واصل الصواب للمناهضة كتبه معصمه

عند الفقهاء (زيادة قس) عليه عند المتكلمين فإن صاحبه أنها موافقة الأمر على وجه يدفع به القضاء هذه العبارة أحسن من قولهم كون الفعل مسقطاً للقضاء في ثالث من (١) المناهضة القليلة بأن التضايف يجب فكيف يسقط وأحسن من قول الصنف أنه يدفع وجوبه لأن الصنف عطف الفعل والدفع صفة المكلف فغير المستفاد بما يطابق الحال وهو اندفاع وجوب القضاء (فصلان تظلم الطهارات عندهما) أي الطهارة نفس الأمر (محصنة ومحرمة على الأول) أي قول المتكلمين لموافقة الأمر على ظنه المتعبر شرعاً بشروطه (الاثاني) أي قول الفقهاء لعدم سقوط القضاء لها (والا اتفاق على القضاء عند ظهوره) أي عدم الطهارة (غير أن الإجماع لا وصف به صفة الاحتكام) أي الإجماع بان يقع على وجه معتد به شرعاً لكونه مستقيماً للشرائط المعتمدة وعدمه بان يقع على وجه غير معتد به لا تخاف شرط من شروطه (من المبادات) كالصلوات والصوم والحج (بخطاف المعرفة) فله تعالى لأنها لا تقتضي صانعاً أن عرفة تعال بطريق ما لا كلام وإن لم يصر فله قال عرف مفسر فقير محزنة لأن الفرض أن ما عرفة على الواقع جهل بالمعرفة (وفيل وصف بهما) أي بالآراء وعدمه ما ليس بعبارة أيضاً مما يحتمل أن يقع على وجهين وهو (رد اليمين على المالك) حال كونه (محبوراً) لسفه أو جنون (وغير محبوب) فيوصف الأول بالآراء والثاني بصدقه (ودفع) والمانع الأسنوي (بأنه) أي مردوداً إلى المحبور عليه (ليس تسليماً للسحق للتسليم) بخلاف ردّها إلى غير المحبور فلا يكون من مثل ما يقع على وجهين بل من مثله لا يقع إلا على جهة واحدة فقد كرمه كما وقع في الحصول والتفصيل والتفاهير ويظهر أن الدفع إلى المالك المحبور وليس ردّه غير مجزئ يكون الرد على المالك من حيث هو على حصول وقوعه مجزئاً وغير مجزئاً فوجه مجزئ من مثله لا يقع إلا على وجه واحد كما حذفته في الحاصل (ثم قيل مقتضى) كلام (الفقهاء) أن الآراء لا يختص بالواجب في حديث الأخصية عن أبي بردة بن أبي نعيم في صلاة قبل الصلاة كذا في الثاني في الله عليه وسلم فقال لا تجزئ عنك قال عندي حديث من المرفوع قال النبي صلى الله عليه وسلم (تجزئ إلى آخره) أي عنك لا تجزئ عن أحد عندك رواه أبو بصير وهو معناه في الحديث وهو ما هنا هذا أصح أن الأخصية كاهو قول الجمهور منهم أصح هذا القول (وتلطف به رواية الفارغاني) مرفوعاً ما ساند جميع على ما قال (لا تجزئ صلاة لا يفسر أفعالها بالقرآن على وجوبها) أي أم القرآن في الصلاة لا استدلال بها على الوجوب دليل على أن الآراء أصح من الآراء بالوجوب وهو طاهر (وقالوا هو) أي هذا الحديث بهما القضا في الصلاة على وجوبها (أدلى من العصيين) أي من لفظة هما على وجوبها وهو لا صلاتين لم يقرأ أم الكتاب بناء على ما قيل من أن مشرك الفلاة لأن الثاني لا رد على التسليم على بني أشير وأشير الذي هو متعلق بالإجماع ودفع فمكن تقدّمه بمصحة فوافقوا طلبهم وأكلمة فوافقوا الحنفية وفي نظر (وفي حديث الاستثناء) عن عائشة مرفوعة أذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه ثلاثاً أو أجزأه فليست عليه (أنه حر أو داود وغيرهم أن الاستثناء ثلاثاً أو أجزأه فرض عندهم قال المصنف وهذا) النظر (يعجز الليل) لذلك على أن الآراء بوصفها بالمدون (اعتراضاً عليهم) يعني قولكم أنه يخص الواجب حتى جعلتم حديث لا تجزئ صلاة لا يفسر أفعالها بالقرآن وحديث فاتها لا تجزئ على وجوبها بالقضا والاستثناء مرفوعة عليه حديث الأخصية نقضاً تقرير طوع لم يقل صلى الله عليه وسلم تجزئ إلى آخره (والجهة عنهما) أي العبادات والمعاملات (كإفشاء) في عمومهما (وهو) أي الفساد (الطلان) عند الشافعية (والحنفية كذا) أي يقولون بآثار الفساد مرادف للطلان (في العبادات فواتر ذكره أو شرطاً) فالشافعية بالاطلة وهي ما قلتم فواتر ذكره أو شرطاً (وقد علمنا أنه من الزيادة في النبي) وهو أن النبي إن نافي حكمه

حكم الفعل بطل مطلقا غير أنه يجب للمراد المقصود من العبادة أن يكون هو حصول ثوابه تعالى وإن دافع
عنه ما يحكم بان الشيء إذا كان محررا يبطل العبادة دون العمل لأن حكمه الآخر هو المنع بالثاني
لحكم العبادة أي أثرها في الحكم كذلك بخلاف مذهبه في صحة صوم يوم العيد وصومه حكم العمل لا ثبوت
ملكه عن أو منعه وثبت مع الحرمة فلا يبطل المقصود من العبادة أو صوم يوم العبادة دونها (وفي
العملية) قالت الخنيفة (كونها ترتب أضرها) وهو الملك عليها حال كونها مطلوبة للتمتع
شرعا للفساد وغير مطلوبه (التمتع شرطا) (الصوم وعدمه) أي ترتب أثرها عليها (الطلاق) وأما
قالوا هكذا (ثبوت الترتب كذلك في الشرع بما لا يمتنع في الشيء ففرق) بين مبيحة أقرنا لعملية
(بالامضاء) المذكور توجه المناسبة بينها وبين سميتها ظاهر أما بين الصبي وصومه وهو المشروع
بأصله ووصفه فلا يتم وصل القيام المقصود من دفع الحاجة التي يسهل مع سلامة الدين وأما بين الفسد
ومسماه وهو المشروع وأما أصله لا يوصفه فلا يسهل قالوا في مسألة إذا بقي أصله لم يذهب بطلها وبأصلها
ولم يفسد إذا أتت ولكن بقي حال الفناء وأما بين الباطل ومسماه وهو ما ليس مشروع أصله ووصفه
فيقال لم يباطل إذا صار بحيث لا يقع له صلاحه الفناء (واستدلاله ما في آصاف المدبوب بالاجزاء)
من الخنيفة (بحال الاحتياط) من الحديث الماضي (قد عتق عندهم فله) أي الاستتابة
(مندوب) عندهم إذ لم يبلغ أن يخرج قسدا منهم (كاستدلال الميم) أي كاتبع استدلال
التأويلين بأنه يوصف بالواجب والمندوب (بحال الأضحية) أي بحدوثها فقط (لأنها) أي الأضحية
(واجبة) ضلأي خيفة (ولا يضرهم) أي ما في آصاف المدبوب بالاجزاء من الخنيفة (ما في
الفاضة) من الحديث المذكور (لعلهم يوجبها) أي الفاتحة في الصلاة (ومقتضى الجليل
التعميم) أي تعميم آصاف الواجب والمندوب (لحديث الاستتابة) وحديث الأضحية وقد كان
الأولى أن يذكر هذه الجملة مقابل قوله والصحة عموما (ثم قد يظن أن أصحاب الفساد في العبادات من
أحكام الشرع الموضوعة وقد أنكر ذلك) الظن (اد كون المفعول هو الفاعل لا المراد الطالب) كما هو
معنى الصفة عند التكليف (أو) كونه (مختلفا) للامر الطالبية كما هو معنى عدم الصفة عندهم
(وكونه) أي للمفعول (تمام ما يطلب حتى يكون مستقفا أي ذا فعل وجوب بضائه) كما هو معنى
الصحة عند الفقهاء ولا يعني وجهه تفسيره إيجابا الوجوب بدفعه (وعنده) أي لو كان المفعول عدم
تمام المطلوب كما هو معنى عدم الصحة عندهم ثم كون المفعول الممتنع أخره (يكفي في معرفته
العقل) حال كونه (غير محتاج إلى توقف الشرع) على ذلك (ككونه) أي كما يعرف كونه (مؤدبا
بالصلاة وتأمر) لها بالاعتقال سوابقها (لحكمنا) أي بكل من الصحة والفساد (عقل صرف)
أي خالص هذا ما مرره القاضي عندنا من شرحه لكون الطالب أو الطالب أو الصحة والبطالان والحكم
بهما فاعقل لانه لما كون الفعل مستقفا فقتله لموافقة أمر الشارع والبطالان والفساد
نقضهما قالوا وإنما قصد القاضي بالعبادات كما أشار إليها صاحب لانه لا شق في أنها من أحكام
الوضع في العبادات فلا يستتراب في أن كون العبادات مستتابة لمراتبها المطلوبة منها متوقفة على
توقيف من الشرع فلم تذكر لأن الفرض وهو أنكار كونها من أحكام الوضع لا ينافي فيها بخلافها
في العبادات قال المصنف (ولا يخفى أن ترتب الأثر) الذي هو الصفة على الفعل كالصلاة (وضي)
لكن بالنسبة إلى اصطلاح الفقهاء لا يورود أمر الشارع بالصلاة التي يحتاج في معرفتها كونها صحة
وغير صحة بمعنى كونها مستتابة أو القضاء وغيره متدفع إلى توقيف الشارع عن بعضها لا يفسد القضاء
كما لا يلزم المقيم عند الشافعية بشرط كونه ممنوعا من الوضع من قبل العباد عند الخنيفة وبعضها
يسقطه كصلاة السفر التي يجب عن استعمال الملبأ وغيره لا بالنسبة إلى اصطلاح التكليفين

وغيرهما أنه يتناول
بأصنافه (قوله لنا) أي
الليل على كونه جهنم
ثلاثة أوجه الأول وقد
عمل به الشافعي في الرسالة
قوله تعالى ومن يشاقق
الرسول من بعد ما تبينه
الهدى ويبيع غير ما
المؤمنين فله ما أولي وتصله
جهنم وساعتصدا وجه
الدلالة أن الله تعالى جمع
بين مثاقفة الرسول وأتباع
غيره من المؤمنين في
الوعيد حيث قال فله ما أولي
وفصله جهنم فليزم أن
يكون أتباع غير رسول
المؤمنين محررا لا يوجب
الحرم الذي هو الشافعية
الوحيد فانه لا يحسن الجمع
بين حلال وحرابي وعيد
بأن تقول مثلا أن تزيت
وشربت الحرام قبلت وإذا
حرم أتباع غير رسولهم
وجب أتباع رسولهم لانه
لا يخرج عنهم إلى الوسطة
ينبغي ما يلزم من وجوب
اتباع رسولهم حكمون
الاجماع بحجة لأن سبيل
الشخص هو ما يتعارف من
القول والفعل والأعتقاد
قوله قبل رب الوعيد
الحج أي اعترض الخضم
بفسقة أوجه • أسدعا
أن الله تعالى رب الوعيد

قائه لا يحتاج في معرفته كونها مصحفة غير مصحفة بمعنى كونها موافقة لامر الشارع أم لا بعدد و
 الامر بها اوقاف الشارع (وكون الحكمية) أي ترتيب الاثر على الفعل (بعد معرفته) أي
 ترتيب الاثر عليه انما هو (بالفعل شيء آخر) ثم لا يخفى على المتأمل أن هذا أول من قول السبكي الصواب
 ان الصفة والبطان والحكم هما امور شرعية وكون الفعل مستقلا او موافقا للشرع هو قول الله
 وتصديره بما يستلزمه الموافقة ولا الاصطاط بعقلين لان الشرع فيه ما يستلزمه ولا بأس بقوله ولولم
 تكن الآية شرعية لم يقض القاضي بها عند اجتماع شرائعها لانه ينفق بالصفة اجابا فقل على انها
 شرعية اذ لا مدخل للاقتضية في التعليلات (واعلم ان نقل الحقيقة عن الفقهاء المتكلمين في الاصل
 وقول الظان خطأ على عكس الشائبة وهي المسئلة القاطلة لعل ثبت حصة الجواز لا ما يوردها (أي)
 الامور (ب) أي بالامور (ب) (الآخرها) وهو قال بعض المتكلمين لا لا يلبس وراء الامر والصحيح
 عند الفقهاء انه ثبت به حصة الجواز كذا في المنار قلت وفي نفس الامر لم يقصص الشائبة بتل ما تقدم
 من الخلاف في معنى الصفة بل شاركهم في ذلك الخلفه فقد ذكره صاحب الكشف والتحقق
 فيهما كذلك من غير عزو الى الشائبة ولم يقتصر الخلفه بالخلاف المذكور في ثبوت حصة الجواز
 لأموره اذا أتى بالامور به بل ذكره الشائبة وغيرهم كذلك فقد قال ابن الحاجب وغيره الاجزاء
 الامتثال للامر وحيفه فلا ياتيان بالامور على وجهه أي على الوجه التقديرية من غير اخلاص شيء من
 اركانها وشرايطه يحقق الاجزاء اتفاقا لا متبايعا فتلك الشيء من نفسه فان حقيقة معنى الامتثال
 الامر الاتيان المذكور وقيل الاجزاء اسما للقضاء وحيفه فقال الجمهور ان اتيان الامور على وجهه
 يستلزم سقوط القضاء اذ لو لم يستلزمه لجاز ان يفي الطلب متعلقا بما في ذمة المكلف مع اتيانه بالامور
 على وجهه وهو غير ما لا مان كان متعلقا من ماض كان طلبا تفصيل الحاصل وهو محال وان كان
 متعلقا بغيره عوضا عنه لا خلاصه لم اتم اتيان اولئك الامور به بل ببعضه وقد فرض انه أتى به كله
 وان كان متعلقا بغيره استلزاما ليس بقضاء ذهب ابو هاشم وعبد الجبار الى انه لا يستلزم بمعنى انه
 لا يمنع ان يقول الحكم الفاعل كذا فلما فعلت أدبت الواجب وبلازم مع ذلك القضاء قال عبد الجبار في
 الحمد وهذا هو معنى قولنا بغير مجرى ولا معنى به انه لم يتجمل ولا يجب القضاء ولا يكون وقع موقع
 الصحيح الذي لا يقضى اه فقد اشار الى انه على خلاف في الاجزاء بالتفسير الاولى ولا في رابعة الفقرة
 بالاتباع بالامور به واعلم ان الخلفه بمعنى ان فعل الامور به لا يمنع من الامر بالقضاء وان لم يلزم ان
 القضاء تفصيل بعد سقوط الاداء استدراكا لهذا نص بل لا حصة فيه فهو عند ممثل الواجب أولا
 وان كان الاول مستحكما لشرائطه فحينئذ النزاع يقتضي كاذم حكر السبكي لا اتفاق على انه أتى بالامور
 على وجهه وعلى التمكن أن رد امر آخر بصادق وقعها بالامور على حسب ما اوقع الاولى وانه كما تم
 لم يسمها لقضاء فمن يسمها قضاء وان كانت هذا التسمية بعيدة في نفس الامر فذا عرف هذا فقد ظهر ان
 المسئلة عند التحقيق واحدة كما اشار اليه المصنف لكن ليس بين القولين في الموضعين خلاف في الحقيقة
 واما ان الفرع قيل فيه عكس ما تقدم وهو ان الصلوات المذكورة مصحفة ومجزئة عند الفقهاء وغير مجزئة
 ولا مصحفة عند المتكلمين فلم أقف عليه بل في البديع قال عبد الجبار لا يكون الامتثال دليل الاجزاء
 بمعنى سقوط القضاء ولا فاعل كل الامتثال مستلزام الاجزاء بمعنى سقوط القضاء بلزم ان لا يصيد الصلوات
 بآثارها على الحد بحد ما على بنى الطهارة والاداء لعل الامور بالاداء توغيرا ثم وانما ثبتت هذه
 الملازمة لان المصلحة العامة امور ان يصلي بنى الطهارة أو يبقينها فان كان الاول فلا حاجة عليه لاتباعه
 بالامور به على وجهه وان كان الثاني لم اتم اذ لم أتى بالامور به على وجهه فقلنا المكلف بالامور بالامر فان
 توجهه بالاداء العمل بالعلم فبالاداء على حسب حاله من العلم والعلو حتى لو كان عند العلم اجزائه

على العقل أي على
 المصوم المركب من
 المشقة واتباع غير سبيل
 المؤمنين فيكون المصوم
 هو المحرم ولا يلزم من
 تحريم المصوم تحريم كل
 واحد من اجزائه كتحريم
 الاخف • والجواب بان
 لا نسلم انه ترتيب الوعيد على
 الكل بل على كل واحد
 اذ لو لم يكن مر تباعى كل
 واحد كان ذكر مخالفة
 المؤمنين يعني اتباع غير
 سبيلهم لغو ولا فائدة لان
 المشقة مستقاة في ترتيب
 الوعيد وكلامه سبحانه
 وقطاعى بسان حسن القو
 وهذا الجواب ليس في
 الحصول ولا في الحاصل
 وهو أو لا مما قاله
 • الثاني قلنا ان الوعيد
 مرتب على كل واحد منهما
 لكن لا نسلم تحريم اتباع
 غير سبيلهم مطلقا بل
 بشرط تين الهدى فان تين
 الهدى شرط في المخطوف
 عليه لقوله تعالى من بعد
 ما تبين الهدى والشرط
 في المخطوف عليه شرط في
 المخطوف لكونه في حكمه
 والهدى علم لا قرائنه بال
 فيكون حرمة اتباع غير
 سبيل المؤمنين متوقفة على
 تين جميع أنواع الهدى
 ومن جهة أنواع الهدى

دليل الحكم الذي أجروا
عليه وإذا تبين ذلك استغنى
به عن الإجماع فلا يبقى
للمسألة بالاجماع فائدة
وأجاب المصنف رحمه الله
بوجهين * أحدهما
لأنه إن كل ما كان شرطاً
في المعلوم عليه يكون
شرطاً في المعلوم بل
الطرف إنما يقتضي
التشريك في مقتضى
العامل أعرباً ومطلوفاً كما
تقدم غير مرة * الثاني
لأنه إن الشرط في المعلوم
عليه شرط في المعلوم
لكن لا يشرط ذلك فله
للتزام في أن الهدى
الشرط في تحريم
الشاة إنما هو دليل
التوحيد والنزوة لأدلة
الاحكام الفرعية فيكون
هذا الهدى شرطاً في
اتباع غير سبيل المؤمنين
وغير نسبه * الاعتراض
الثالث لعلنا انقضى تعالى
وتبني غير سبيل المؤمنين
وجب تحريم الخائفة
لكن لقد غير سبيل
مفردان والمقدور لا عمومته
فلا وجه في ذلك تحريم كل
ما قبله من العلم بل صدق
بصورته وهو الكفر وغيره
وما لا خلاف فيه
والجواب انه يقتضي
العموم لغيره من الأضائة
ويدل عليه انه يصح

ذلك الصلاة وسقطت الأداة وميناً إذ لا يتم إذا لم يكن العلم بالان التكليف بحسب الوهم هذا
عند من يقول القضاء بامر جديد وإن وجب القضاء بالامر الاول أن يصح الأبرار بما مثلاً بشرط
بعدم العلم أو التلقين بأنفسهم أو مع العلم أو التلقين بالنفس فليس التلقين بالأمور من دليل الاجتهاد اه
مشروها وهذا لما لا يتنبأ بوجود القضاء عند ظهور عدم الظهور اتفاق كذا كذا المصنف في كفاية
أيضاً أن لا وجوب بقضاء ما إذا غلب عدم العلم أو التلقين بعدم الظهور واقع سبحانه علم

• (الفصل الرابع) في الحكم عليه

(المحكوم عليه المكلف) * مسألة تكليف المعلوم من قبل العلم (الطلب) ليقول أو التزم (من
سواء بصفة التكليف بالعلم) (هذا المعنى) المعلوم في الأثر (هو المعنى في التكليف الأثري
وليس) تكليف المعلوم بهذا المعنى (بمعنى) عند الاشارة إلى استماع تكليف المعلوم عن غيرهم
(قالوا) لأن في تكليفه (بأنه أمر ونهي وحسب ولا أمر) ونهي (وحسب وهو) أي وزنه ذلك
(بمعنى) فيقتض المألوم (لأن) يلزم ذلك (في الغالب) في التعلق بالتبصير من الأمر والنهي
(والطلب الشافعي في الظاهر) الطلب (الغالب) فتنطقه بذلك المعنى (والمعنى) واقع بتدقيق
طلب جلاء هو ليس جلاء وإن وجد وتخصص في الخبر في نفسه ثم قد لا يقتضيه وأما حقيقة
الامر به) والنية (والنية) المتعينة بلا محاط به موجود للمعروف التعلق بالتبصير في النفس
حيث تفوضه التعلق فهو) أي فهمه منه (هذا) للمعنى (وإذا أتيت) في التعلق (بذلك)
المعنى فلا خلاف في المعنى لكن هذا اعتماداً على القول بالشئ كما هو الحق والله سبحانه أعلم
(مسألة) يصح منه الجهور (تكليفه تعالى بعلمه) (بشرط وجوده) الذي ليس يتصور
للكلف (في الوقت) أي وقت الفعل كالأمر به بتمامه فحين علم من قبل الفاعل (خلافاً للأمر
والمعقود في الاتفاق) على صحة التكليف بالفعل (من لا يلزم) انقضاء شرط وجوده الذي ليس يتصور
للكلف وقت فعله وهو متصرف في غيره تعالى كقول السيد صاحب من غدا غير ما عليه سبحانه في غدا
(الناظر) لصفة التكليف (العلم) لطلب (بأن يوجد) لشرط الذي ليس يتصور في وقت
الفعل (ليصير مكلفاً بالتزم) أي القول (المتعلق) (بأن لا يفعله) لأن الفعل للطلب
بشرط الارادة (وهو) أي انقضاء (مطلوبه) تعالى فلا تكليف بعلمه تعالى باتقانها (فلا
معصية) لأنها مخالفة التكليف والارادة باطل بالضرورة ومن الدين (و يلزم في غيره) تعالى انفعال العلم
بالتكليف (أما) وهذا دليل أن فهو عطف على لم يصح (تصور) (الاستغناء) أي تصور المكلف
انقضاء شرط الوجود (في الوقت) وأما (الوقت) كمن الوقت (موسم الغيبة) أي غيب وجود الشرط
بغيره من قبل فعله في كل زمن من أجزائه الزمان وإذا جاز في شكل من غير ما يتصور بشرط
التكليف في الجهر الذي بعدم علمه بغيره من قبله في ذلك والعلم بالتكليف لا عين كونه سابقاً على
الامتثال وذلك بالعلم بكونه يتصور بصفة التكليف في وقت الامتثال فإذا فرض أن ما يعلمه يعلم علم
شرط التكليف وهو مستلزم لعدم العلم بالتكليف إنما يعلم وجوده بشرط الشيء يعلم وجوده وإذا علم
بعدم التكليف لا يتصور الامتثال (فيتمت الامتثال) ولعل في انتفاء العلم بالتكليف (وبلزمه) أي
انتفاء العلم بالتكليف (عدم) (إقدام) التحليل عليه السلام على التفرع (لأنه لا يتصور شرطه) عند وقته
وهو عدم التمسك والازم باطل لأنه أقدم عليه فلما وهذا دليل أن المكلف هو عطف على ما قبله أو على ما قبل
فيه (والاجماع على القطع) لطلب (بمعنى) الوجوب والتصرير قبل المعصية) بالمعصية (والتكليف
والتكليف) من الفعل (فانقضى) واسطة هذا الإجماع (ملياً) أي ما لا غرض على هذا من

نظن (أن الاقتداء به) أي من التحليل على أنه عليه سلم على ذم وجه (ومن غيره) أي غير التحليل على الواجب (النظن التكليف نظن عدم النافع) بناء على أن الأصل عدمه (وهو) أي نظن التكليف مع نظن عدم النافع (كأن في لزوم العمل كوجوب الشروع) في الفرض (شيء الفرض) أجماعاً ولولا يكن عالماً بحسبينية الفرض (قالوا) أي المعتزلة أولاً (لأن بشرط) في صحة التكليف بالفعل المأمور بشرطه الذي ليس بتقدير التكليف وقتاً (لأن بشرط) إمكان الفعل لأن ما عدم شرطه غير ممكن ومرفق بتكليف الحال به) أي في التكليف بغير الممكن (والجواب بالنقض) الأجماع (بشكله من لم يعلم الانتفاء) أي بالتكليف بالفعل الذي يجوز الأمر انتفاء شرطه وقوعه لأن عدم إمكان الفعل الذي هو عدم شرطه بالنسبة إلى الأمور مشتركاً بين أن يكون الأمر ما لا عدم شرطه كما في أمراته تعالى أو بإحلاله كافي الشاهد على أمر السد غلام من غير تأخير لم يعلم الأمر أو جوده في ذلك فانه يلزم أن لا يصح هذا التكليف وقد صح اتفاقاً (والمحال بأن) الامكان (المشروط) في التكليف (كون الفعل بئان) أي يمكن بإيجاده (عند) وجود (وقته وشرايطه لا) ان شرط التكليف (وجودها) أي شرافة الفعل (بالفعل لأن عدمها) أي شرافة الفعل (لأنها) (لأنها) (القافي) هو الامكان الذي في الفعل هو الشرط في التكليف هو الإيصاح التكليف كل من مات على كفره ومعبته لأن علمه تعالى متعلق بأنه لا يؤمن ولا يتوب (قالوا) ثانياً (لوصح) التكليف (مع علم الأمر بالانتفاء) لشرطه (صح) التكليف (مع علم المأمور) بانتفائه (إذا ما نفع) من الصحة انما هو (عدم إمكانه) أي الفعل (دونه) أي الشرط لأن شرط التكليف الامكان (وهو) أي عدم إمكانه (مشترك) بين علم الأمر بالانتفاء وعلم المأمور به (الجواب بضع ما نصه ما ذكر) من الصحة (بل) المنع منها (انتفاء فائدة التكليف وهو) أي انتفاءها انما يكون إذا انتفى الشرط (في علم المأمور) في علم (الأمر فلها) أي فائدة التكليف (فيه) أي في انتفاء الشرط في علم الأمر (الابتداء) للأمور (لأنه عزمه) أي المأمور على الفعل (وبشرط) به (وضعها) أي العزم والبشرع والترك والكرهية (وبذلك) أي ظهور العزم والشرع وضعها (بمقتضى الطاعة والعصيان) فالطاعة على ظهور العزم والبشرع والعصيان على ظهور وضعها (واعلم أن هذه) المسئلة (ذكرت في أصول ابن الحبيب) وليست سوى جواز التكليف بما علم تعالى عدم وقوعه من المكلف به (وهو ذكره في مسئلة شرط المطلوب الامكان الاجماع على وقوع التكليف) أي بما علم تعالى عدم وقوعه (لحكاية الخلاف متقدمة) كإذهب المفسر واحد من شرايط كلامه على ما ذكر السبكي (ثم على بعده) أي الخلاف (يكنى عن الأكتار) أن يقال (لأن القطع بتكليف كل من مات على كفره ومعبته بالإيمان والاسلام وانما ذكره) أي الجواز (يكفر بما كفره ورؤى ديني) لأن العلم بالضرر وضمن الدين أن الكفار مأمورون بترك الكفر إلى الإيمان فإكثار إيجاب الإيمان كفر إجماعاً (استبعدنا الخلاف خصوصاً) من (الاملم) وأما السبكي فقلنا لما وقع شرط ان علم الأمر الشرط واقعا فلا إشكال في صحة التكليف وانما هو فرض في السد ما أمر به عندك فكذلك تفعل المصنف الاتفاق عليه مرفق نظر وان علم انتفاءه في حق أحد ما لم يتأخر الجرح إلى فقهه حين إطلاق التكليف كالجواب والتميم فإن السامع متى سمع التكليف يتأخر ذهنه إلى أنه يستدعي جامعاً وهذا هو الحق خالفه أعلم الحرمين والثاني خلافه وهو ما كان خيراً جالاً يتأخر إليه الحق وهو متعلق علم الله سبحانه بزيادة المؤمن فأن انتفاءه هذا المتعلق شرط في وجوده ولكن السامع يقضى بإمكانه زيد غير تأخر إلى هذا الشرط وهذا لا يخالف فيه إلا ما لا غير وهو ما سبق نقل الاجماع عليه ثم قل على أن هذا المستلزام لا يبرها انتفاء شرطه المصنف وانما هو متوجه عنده بما جعله المصنف

الاستثناء منه فيقال لا يبطل كذا والاستثناء مع إرادة العموم • واعلم أن إضافة عملها لتعريف على المشهور وفي التعميم عليها نظر يحتاج إلى تأمل فقد يقال إن هذه الإضافة لا تقتضيه ويكون العموم تاماً لتعريف كما يمكن الإطلاق تاماً لتعريف كما لو زيدت لام التعريف في جمع من الجسوع فلها لا تقتضي التعميم لعدم التعريف • والرابع لأن علم أن السبيل هو قول أهل الإجماع بل دليل الإجماع وبالله أن السبيل لغة هو الطريق الذي يمشى فيه وقد تعددت أولاده هنا فتميز أهل على الجواز وهو لما قول أهل الإجماع أو الدليل الذي لا حجة أجروا والثاني أولى لقوة العلاقة بينه وبين الطريق وهو كون كل واحد منهما موصلاً إلى المقصد • وأجاب المصنف بأن السبيل أيضاً يطلق على الإجماع لأن أهل اللغة يطلقونه على ما يصاره الإنسان لنفسه من قول أوفض ومنه قوله تعالى قل هذا سبيلي ولذا كان كذلك عمله على الإجماع

فانظروا هو امهل يعلم الامر كونه مأمورا في أول وقت حرجه الطلب اليه أم لا يعلم ذلك حتى يحضر عليه زمان الامكان لان الامكان شرط التكليف والجعل لوقوع الشرط لجعل بالشرط لاصحالة حال أصحابنا الاول وقالت المعتزلة بالثاني واختار امام الحرمين قس في الحقيقة في زمن تحقق الوجوب على المكلف لاقصه التكليف وعدمه ولكن عبارة الكتاب فاعلم تكليف المكلف بانه اذا امر الله تعالى به بعدد فسمع الامر في زمن ثم فهمه في زمن يليه يعلم العلم بذلك انما مأمور ومع ان من المختللات ان يقطعه عن الفعل فاطع بجزأ موت أو نحوهما أو يكون مشكوكا في ذلك لان التكليف مشروط بالسلامة في العاقبة وهو لا يتحققها أصحابنا على الاول فيرون ذلك محققا مستفادا من صفة الامر وانما الشك في رافع رفع المستقر والمعتزلة على العكس واقفه الى اعلم (مسئلة فان تكليف الحال) مجموع (على ان شرط التكليف فهمه) أي التكليف أي تصور بان فهم المكلف الخطاب قدما يتوقف عليه الامتثال لان يصق بانه مكلف والالزام وروعه عدم تكليف الكفار (ومع من يجوز) أي تكليف الحال على هذا أيضا (لا) أي تكليف الحال عند مقدركون (الامتلاء وهو) أي الابتلاء وهو الاختيار (متنفا) لان الابتلاء يدون الفهم لاصح (واستدل) كافي أصولنا بالخارج وغيره لفتاواه (لوص) تكليف من لا يفهم التكليف (كان) تكليفه (طلب) حصول (الفعل) منه متلبا (بقصد الامتثال) لاصح التكليف (وهو) أي طلبه هذا القصد (يتمتع من لا يشعر بالامر وقد يدفع) هذا الاستدلال (بان المتكفل في تكليف من لا يفهم التكليف (الامتثال ولا يوجب) استحالة الامتثاليه (استحالة التكليف) أي تكليفه (افقائه) أي تكليف من لا يفهم (تكليف يستحيل وبلا مائة لا يتلوا ويوجب ذلك) أي جواز تكليف من لا يفهم التكليف (من يصح عليه) أي على الله تعالى (تعذيب الطائع تعالى عنه) جواز هذا (أولى) من جواز تعذيب الطائع (وايضا لوص) تكليف من لا يفهم التكليف (مع تكليف اليه) اذ لا مانع فيها أي اليه من التكليف (مؤي عدم الفهم وقلم لا يمنع) عدم الفهم التكليف (ولا يتوقف على تكليف الحال عن التزامه) أي جواز تكليف اليه (فانيه) امتياز (ليرفع وليس عدم المانع من التكليف على ثبوت) أي التكليف (ليلازم الوقوع له) أي على ثبوت التكليف (الاختيار) أي اختياره تعالى ولم يثبت (ولو جعل هذا) اختلاف (وقوه) خلافا (لفظنا فالمانع) من تكليف من لا يفهم التكليف يقول (لا تفتاقنا على ان الواقع) أي المحقق في نفس الامر (قصه) أي تكليف من لا يفهم التكليف وهو عدم تكليفه (فيمتنع) التكليف (بلا فهم) فكيف (والا) لو لم يمتنع (اجتمع التفتان) وهما تكليفه وعدم تكليفه وهو باطل (والهز) لتكليفه محيز (بالنظر الى مفهوم تكليف) وهو الزام ما به كلفه أو طلبه على اختلاف (بالنسبة الى من له القدرة عليه) أي على الفعل (على نحو ما قدمنا في الحاكم) من امكن ان يقول قائل ان اختلاف في جواز تكليف بالاباط وتعذيب الطائع لفظي (قالوا) أيضا (لولا يمتنع) تكليف من لا يفهم التكليف (ليرفع) لكنه وقع وكيف لا (وقد كلف الكران حيث اعتبر بطلاقه واتلافه احيي بانه) أي اعتبارا به منته (من ربط المسببات بأسبابها وضع) كره وجوب المومنين بهود الشمر لاسم التكليف (قالوا) أيضا (قال تعالى لا تقروا الصلاة الاة فتعطلوا) أي السكاري (حال السكر لا يصالحوا) وهو تكليف لمن لا يفهم التكليف (اجيب بانه) أي الاستدلال بها (معارضة قاطع) وهو الدليل الحال على امتناع تكليف من لا يفهم (نظائر) وهو الآية (فوجب تأويله) أي انظر لانه يؤلف لقاطع (اماماته نهى عن السكر عند قصد الصلاة) لان النهي اذا ورد على واجب شرعا وجب تعديده بغير واجب

أولى لمصوم فائده فان
الاجماع بعلم به المجهد
والفقد أو ما الجليل فلا
يحل بمسوى المجهد وهذا
الجواب ذكر صاحب
الحاصل فتبعه المصنف
وهو أحسن مما قاله الامام
وفي كثير من النسخ التي
اعتمد عليها جاع من
الشارحين جواب غير هذا
وهو انه يلزم منه ان تكون
عقلية سبل المؤمنين هي
المشقة لان دليل الاجماع
هو الكتاب والسنة وهذا
الجواب بيان في كلام
المصنف جوابا عن سؤال
آتراك لن على تقدير آخر
فقط ذلك السؤال مع
جواب السؤال الذي نحن
الآن فيه • انما من
لا يملك فهمه انما يصح
المؤمنين في كل شيء بل في
السبيل الذي صار به
مؤمنين ويدل عليه ان
الآية الكريمة تزات في
رجل اورد ولانه اذا قيل
لاتبع غير سبيل الصالحين
فهم منه المنع من ترك
الاسباب التي بها صاروا
صالحين دون غيرها
كالاكل والشرب واجب
المصنف بانه يلزم حينئذ
ان تكون مخالفة سبيل
المؤمنين هي للمشقة بانه
لامعنى لمخالفة الرسول
عليه الصلاة والسلام

الترك الاعمال ومضى
 بذلك لانه في شق أى في
 جانب اور الرسول صلى الله
 عليه وسلم في جانب آخر فلو
 حل على هذا الزم التكرار
 • السادس ملنا نكرم
 اتباع غير سبيل المؤمنين
 لكن لانهم وجوب اتباع
 سبيلهم وقولهم انه لا يخرج
 عنهم ممنوع فان منهم
 واسطة وهي ان ترك
 الاتباع أصلا وأما لا
 يتبع سبيل المؤمنين ولا
 سبيل غيرهم والجواب
 ان ترك الاتباع الكليّة
 غير سبيلهم أى ما كان مختاره
 نفسه فمما يتبع غير
 سبيلهم وهذا الجواب
 لم يذكره الامام ولا صاحب
 الحاصل وفيه نظر فان
 اتباع الغير هو اتباعه بمقتضى
 فعله لكونه أى بمقتضى ترك
 اتباع سبيل المؤمنين لأجل
 ان غير المؤمنين تركوه
 كلهم متعاقبين سبيل
 المؤمنين وأما من ترك لعدم
 الدليل على اتباع المؤمنين
 فلا يكون متبعا لاحد
 ويستند فلا يدخل تحت
 الوعيد وأجاب الامام
 بجواب آخر وهو ان قول
 القائل لا يتبع غير سبيل
 الصالحين لا يفهم منه في
 العرف سوى الاصرار باتباع
 سبيل الصالحين حتى لو قال

انصرف الى غير الواجب فلا يكون التمس في الاصل فسكران عن الصلاة تكون واجبة بل فيها الصلح
 عن السكر كالذا ورد على ما هو واجب لا بالوجوب الشرعي وقد عهده بغيره حيث ينصرف الى القيد
 كافي قوله تعالى ولا تغزوا الا واثم مسلمون فانه منى عن عدم الاسلام لانه الموت وحرف التثنية اذا دخل
 على جهة تنويع التثنية الى القيد (أو) بأنه (تمنى التثنية) يقع المنة وكسر الميم قبل هـ من يد
 هـ اوائل الطرب ولم يزل معه دون الطامع (لعدم التثنية) فمما يتبع أى بانى به في الصلاة (كالنصب)
 ويؤيد قوله تعالى حتى قتلوا ما تقولون ومن ذكر هذا التأويل ابن الحاجب قال السبكي ولو قال
 التثنية بدل التثنية لكان أولى فان التثنية والطامع سواه وهـ من أخذ منه الشراب وفي الحديث الصحيح
 لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم على حز بن جهم حرة يصعد فظنوه ثم قال وهل أنتم الاعباد أبى
 فصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم أمهل أى سكران شديد السكر قال المصنف (ولا يحتج الله) أى
 الحليل الدال على امتناع تكليف من لا يفهم (انما يكون فاطعا باللام) اجتماع (التفويض) على
 تقدير تكليفه (كأنه كذا بالجمع) بين قول المانع والجملة (والا) لو لم يكن قطعته بذلك
 (فمنوع) كونه فاطعا (عندهم) أى المميزين (كفوقه) كقولهم (أو الفوق) ثم قلنا ان يقول
 ان كان التمس خطابا لمحال سكره فمنص وان كان قبل سكره كما هو التأويل الاول استثنى ان يكون
 مخاطبا في حال سكره أيضا فلا يقال لما قلنا انما جئت فلا تفصل كذا لانه اضافة الخطاب الى وقت
 بطلان أهليته وإيضاحه كالأصل المصنف انه لو لم ينصب هذا الخطاب للترك عليه حال سكره لم يقد
 لأنه وان كان توجيهه خطابا ابتداء في حال وهو ممكن المطلوب الترك في حال سكره فكان في حال سكره
 مطلوباً منه الترك وهذا هو معنى كونه مخاطبا حال سكره وقال السبكي فثبت التأويل الاول ولما قلنا
 أن يقول هذا صريح في تحريم الصلاة على الشخص مع حضور عقله بمجرد عدم التثنية ولا تعلم من قال
 به ثم ظاهرا الحق الذي ترك فيه من هذا هو ان لا ينادى بخلاف اليأس ان لا يفهم ان كان قابلية كمالها ثم
 قامت امتناع تكليفه بجمع عليه سوا من خطاب التكليف وخطاب الوضع ثم قلنا كيف صاحبها في أبواب
 خطاب الوضع مما قطع على ما يفهمه التقيمين ان كان قابلية فاما ان يكون معذورا في امتناع نفسه
 كالغفل والنائم من أكره على تركه ما سكره فلا تكليف الا بالوضع وإما ان يكون غير معذور كالعاصي
 بكونه يكلفه فخطا عليه وقد نص الشافعي على هذا ثم قال ويشهد لفرضنا بين من له قابلية ومن
 لا قابلية اصاب الضمان على الاطفال دون البلوغ فاما ان صاحبها ظاهرا والواضع ميت وتكررت قارورة
 بسبب اتفانها لم يجب ضمانها • وجميع هذا حسن وقد صرح صاحبنا بضعه وقروا بعدهم
 لا يتبوعه والله تعالى اعلم (هذا أو استلزم) القول بان الفهم شرط للتكليف (اشتراط
 العقل الذي لا اهلية) للتكليف (الخاتمة) قالوا العقل (فوري) يتبادر من منتهى ذلك الحواس
 فيدونه المبدئ قلب أى الروح والتفكير الناطقة فيذكره أى القلب المبدئ (بضفة) الى فانوالة
 ادراكها أى النفس المبدئ (وشرطه) أى ادراكها (كالضوء بصر) أى كما ان الضوض شرط
 طارى (في اصابة) أى البصر البصريات الى النفس بخلقته تعالى (ومتقضى ما ذكر) من التعريف
 (أن ترك الحواس) الظاهرة (مبدأ) وهي جمع حاسة بمعنى القوة والحاسة وهي خمس الال
 وهي قوة تفرق في الاعصاب الى جميع المبدؤا كذا الجسم والفلسفة ناهية ادراك الحرارة والبرودة
 والارطوبه واليبوسة والاشوة والالسة ونحو ذلك ثم كون الالسة قوتها يدرك جميع الحواس
 قولنا لجمهور وفي القانون كذا الحصص على ان الالسة قوى كثيرة بل قوى أربع وقال السبكي أول الحواس
 التي يصيرها الحيوان حواسا • والذوق وهي قوتها تنبش في العصب المفروش على جرم اللسان يدرك
 بها الطعم • والسمع وهي قوتها تدعى في العصب المفروش في مفر الصماخ يدرك بها الاصوات

والبصر وهي قوت مودعة في العصبين المحوطين بالعين يقاس الثابت منهما مسارا ويقاسر الثابت
منهما مساجين ثم يقيان على تقاطع حليين ثم يخذ الثابت بينهما إلى الحلقة اليسرى والثابت يسارا
إلى الحلقة اليسرى يمدد بها الأضواء والألوان والأشكال والمقادير والحسن والفتن وغير ذلك
والشم وهي قوت مودعة في الزائدين الثابتين في مقدم الدماغ الشمين بجحى الشدى
درك جهاز الوافع ليسرى وصول الهواء التكيف بكيفية ذى الرائحة إلى الحشوم (قبل) أى
قال لصدا الشريعة وغيره (هو) أى البسما (ارتسام المحسوسات أى) انطباع (صورها) أى
المحسوسات (فيها) أى الحواس للذ كورة لانفسها فان المحسوس هو هذا اللون الموجود في الخارج
مثلا وهو ليس يرسم في البصر بل صورته كآل المعلوم هو ذلك الموجود والحاصل في النفس صورته
ومعنى معلومته حصول صورته لاحصول نفسه (ونباته) أى دوركها (في الحواس الباطنة)
انتمس على ما هو المشهور (وهي الحس المشترك في مقدم الدماغ) وهي قوة مرتبة في مقدم البطن
الاول من الدماغ وبمادى حصب الحس يجمع فيها صور جميع المحسوسات فيدركها (فيودعها) أى
الحس المشترك صورها (خزائنه) أى الحس المشترك يبقى (التبالي) ليقتله الذي قوت مرتبة
في مؤخر البطن الاول من الدماغ يجمع فيها مثل المحسوسات وتبقى فيها سدا لتيه عن الحس المشترك
(ثم المفكرة) وهي قوة مرتبة في الجزء الاول من البطن الاوسط من الدماغ يجمع القرب والتفصيل
بين الصور المحسوسة للأخيرة عن الحس المشترك والماتى المذكور لهم كلفته راسان أو عديم
الراس والمراد بالصورة ما يكى اذا كما جسد على الحواس الظاهرة وطلعتان ما لا يمكن فلاحا من قال
(تأخذها) أى المفكرة صور المحسوسات (التركيب كاتخذ) المفكرة (من خزائنه الوهم) أى
القوة (الحافظة في المؤخر) أى مؤخر الدماغ (مستودعها من المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوس)
فالوهم قوة مرتبة في آخر البطن الاوسط من الدماغ يجمع المعاني الجزئية الغير المحسوسة أى التي
لم تبدأ بالهوى طرق الحواس وان كانت موجودة في المحسوسات (كمصادقة زيد) وعداوة عمرو
والحفاظة قوت مرتبة في البطن الاخير من الدماغ يجمع المعاني الجزئية التي أدركها الوهم ثم الحاصل
أن في المقدم الحس المشترك والحال خزائنه وفي المؤخر الوهم والحفاظة خزائنه وفي الوسط المفكرة
ثم كان الحس المشترك في المقدم ليكون قري بين الحواس الظاهرة فيكون تاتى اليه سلا من وله
الغيا لان خزائنه التي خلفه ثم الوهم في مقدم المؤخر تكون الصور الجزئية بعضها سدا لتيه الجزئية
والحفاظة في مؤخرها لانها خزائنه والمفكرة في البطن الاوسط تكون قري بين الصور والمعاني فيمكنها
الاخذ منها بسهولة (وهذا الاخذ ابتداء على العقل) ثم كون هذه الحال عمال لقوى المذ كورة
هو المذ كورة في الواقع والمقصود قال الشريف والمتهور في الكتب المول عليها ان القضية في مقدم
الوسط والوهية في مؤخرها والحفاظة في مقدم البطن الاخير وليس في مؤخره من هذه القوى
انلا حارس هنام الحواس فتكر مصلحته المؤدية إلى الاختلال (ولما احتاج هذه) الحواس
الباطنة (الى سمع) بثبتها (عند كثير من أهل الشرع ولم يكف) في الاستدلال على وجودها
(يكون فلا هذه البطون) التي هي محالها (ووجب هذا ذلك الاثر) ولولا اختصاص كل من هذه
القوى بعملها كان الامر هكذا فهو يسبق على أن النفس الناطقة ليست مدركة للجزئيات
المادية فالتأثيرات الواحد لا يكون مبدأ لأثرين وكلاهما باطل على أصول الاسلام ثم لا يجوز ان
تكون القوة واحدة ولا لأن والشرايط متعددة تصدق الأعمال عنها يجب تعدد كاجوزوه
في مواضع أخرى ثم قد يفسد الشيء بغيره لا يربط بينهما كإلى امتناع بيان الشيء بقطع الاثنين
(وكان الحق هو الادراك وهو يحفظه تعالى) يعني انه تعالى يخلق الادراك للدر كآلما كان في النفس

لا تتبع غير سبلهم ولا تتبع
سبلهم أيضا كان ذلكا
نموا لثقله القير فقال
لا تتبع سبل غير الصالحين
فانه لا يفهم منه الامر با اتباع
سبلهم ولهذا يصح التمس
عنه أيضا السابع
سنا وجوب الاتباع لكه
لا يجب في كل الامور
لانهم لو اجعوا على فعل
مباح لا يجب متابعتهم على
فعله والا كان المباح
واجبا واذا يجب اتباعهم
في الكل لم يلزم اتباعهم
فيما اجعوا عليه لموا
أن يكون المراد بهو الايمان
أوفيه مما انفصل عليه
واجاب المصنف بقوله فلنا
كا اتباع الرسول عليه الصلاة
والسلام وليذكر الامام
ولا صاحب الحاصل
وتقريره من وجهين
أحدهما أن اتباعهم
في المباح أيضا واجب
ومعنى وجوبه هو ما قلناه
في وجوب اتباع النبي
صلى الله عليه وسلم في
المباح وهو اعتقاد باحته
وأن يفعله على جهة
الابحاط لا على جهة اخرى
الثاني ان قيام الغلب
على وجوب اتباعهم في
كل الامور كقيام الغلب
على وجوب اتباع النبي
صلى الله عليه وسلم فيها

عند وجود السبب العلوي وبدونه كاهو الحق (أي بالقاضي بالقلبي على أن العقل بعض الصلوح
الضروري) والمسطور في المواضع والمقاصد معنى هذا لا اشري بل هذا العلم بعض الضروريات أي
الكليات البديهية بحيث يتمكن من أكتساب النظريات الأولى كغير العلم الصريح فكما بان يوجد
عالم لا يصلح وعالم لا يصلح وهو باطل ولو كان العلم بجميع الضروريات بل ما صدق على من يفقد بعضها التقيد
شرطه لمن التغافل وأتجر بأوتار أو فصول سبع أمهات اتفاقا ولو كان العلم بالنظر بالمكان متأخرا
عن نفسه لا مشروط بكل العقل فيكون متأخرا عن العقل برتبة من فلا يكون نفس العقل واعترض
بأن لا ينسأل له لو كان غير محازات فكما علموا أن لازم للتعارف بحيث يتعاضد الانسكاك بينهما كالمظهر
والحصول في الحيز وقد وجد العقل دون العلم كأي النوم ثم في شرح المواضع السيد الشريف وقال
القاضي هو العلم وجوب الواجبات واستحالة المستحالات في مجاري العادات اه وصلى على هذا امام
الحرير في أوائل كتب الارشاد قال الشريف ولا يبعد أن يكون هذا انفسه الكلام الاشري وزادت
المعترضة في الصلوح التي يعتبر بها العقل العلم بحسن الحسن وقبح القبح لانهم يعدونه في البديهيات
بناء على أسلمهم قال المصنف (والاكثر) على أن العقل (قوتيه ادراك الكليات لنفسه) وكأنه
ما خوذ عما في شرح المقاصد والاقر أن العقل قوة حاصلة عند العلم بالضروريات بحيث يتمكن بها
من أكتساب النظريات وهذا معنى ما قاله الامام انها غير رتبة تبينها العلم بالضروريات عند سلامة
الآلات وما قال بعضهم انها قوتيه عايز بين الامور الحسنة والقيصة وما قال بعض علماء الاصول
انهم ينفى به طريق يتداه من حيث ينبغي اليمدك الحواس أي قوته حاصلة لنفسه عند ادراك
الحرييات بها يتمكن من سلوك طريقا أكتساب النظريات وهو الذي تسميه الحكمة العقل بالملكة اه
الآن هذا الاختصار لا يمرى عن تأمل (وعلمها) أي القوتين التي هي العقل (الذماغ لعلامة)
وخصوصا الاطباء وأحد في رواية الخميني النسق وعزاه صدرا الاسلام الى طائفة أهل السنة والجماعة
فقال وهو جسم لطيف مسمى محله الرأس عند طائفة أهل السنة والجماعة عتوا ربيع على القلب فيصير
القلب مدركا للعقل الاشياء كالعين تصيد مدركا لقبول الشمس ونبو السراج الاشياء داخل النور
ومستعمل الادراك وصف واذا تقدم التوراة قدم الادراك اه واحتمل بان الرجل يضرب في
رأسه فيقول عقله ولولا ان فيه لزال ذلك كما لا يزال يضرب برأسه فذهب عقله فيه الجدية (والقلب
خفية تارة والى محمد أخرى لقوته في كتاب الفيات فمن ضرب برأسه فذهب عقله فيه الجدية) (والقلب
الظم) الصورى الشكل المودع في الجانب الايسر من الصدر (الاصوليين) كلقاضي أي يزد
ومضى الاثمة السرخس وأحد في رواية لقوته تعالى أظن يسر والى الارض فتكون لهم قلوب يضلون
بها وآذان يسمعون بها ليعمل العقل بالقلب كأجل السمع الاذن وقال بعض السلف في قوة تعالى
ان في ذلك لآية لمن كان قلبه عقل من أطلق الحبل وأودع الحبال وأجبع عن حجة الاولين بانه
لا يتعز زوال العقل وهو في القلب ضد الذماغ لما يمتنع من الارتباط كما لا يتعز عدم نبات شعر الجبهة
يقطع الاثنين لما يمتنع من الارتباط ومن هذا يخرج الجواب عن الاستدلال بالنظر في الذكور وقيل
الضيق ان أصله وما تدمن القلب وينتهي الى الذماغ (وهي) أي القوة المفسرهم العقل المراد ذلك
النور وقال الاثني عشر جوهري يدركه الغائبات بالواسط والخسوسات بالمشاهدة (وقولهم) أي الحنفية
(من ينبغي ذلك الحواس اشارة الى ان عمل العقل ليس فيها) أي مدرك الحواس (فانهم مدركون
الصياد والبهائم) والمجذفين فلا يحتاج الى العقل الذي يمتنع بسدده (بل) على العقل (فما
ينزع منها) أي المدرك الحسية (وهو) أي عمله (عندنا تدرك الحواس وعمله الترتيب
السابق) أي التفسير المذكور في أول الكتاب (فقط الله قتيبه) أي الترتيب الذي هو النظر

فكما أن المباح محذور
من عموم التامس قليل ولم
يقدر في الدلالة على الباق
فكذلك الآلة الثامن
لا تنسأ أيضا المتابعة
تصفي كل الأمور وقت
لان الجميع انما انشوا
الحكم الجميع عليه بالليل
لا يجمعهم لمستقره
ان الاجماع موقوف على
الليل ويختلفون
ان وجب علينا اثبات ذلك
الحكم بأجمعهم بالليل
كان ذلك اتباعا لغيريهم
وهو لا يصوز وان وجب
اثباته بالليل لم يكن
الاجماع نفسه دليلا
مستقلا وهو خلاف
المسند وأيضا فانكم
لا تقولون وجوب اثباته
بالليل وأجاب المصنف
بأن اتباعهم واجب في كل
شيء لا ما مضى بلبس
وهذه الصورة قد صحت
بالافتقار لان الحكم قد ثبت
بأجمعهم واذن ثبت فلا
يحتاج في اثباته الدليل
آخر التامس سلنا
ما قلتم لكن الآية تدل
على وجوب اتباع عيسى
كل المؤمنين لان لفظ
المؤمنين جمع على بالاف
والام فيفيد العموم وكل
المؤمنين هم الموجودون
اليوم القياس فلا يكون

اجماع أهل العصر الواحد
 حجة لتكونهم بعض الأمة
 وأجيب المصنف بأن المراد
 بالثوئين هم الموجودون
 في كل عصر فإن الله تعالى
 لما خلق العقب على
 مخالفتهم جوارحها وترغيبا
 في الأخذ بقوله علم بأن
 المقصود هو العمل فأتى
 أن يكون المراد جميع
 المؤمنين الموجودين في
 يوم القيامة لأنه لا عمل في
 القيامة قال (الثاني قوله
 تعالى وكذلك جعلناكم أمة
 وسطا جعلهم نصب عصمتهم
 عن الخطأ قولوا وفعلوا
 كبيرة وصغيرة بخلاف
 تعديلات العدل الله تعالى
 العدل والوسط فعل الله
 تعالى قلنا فعل العدل
 فعل الله تعالى على مذهبا
 قبل عدول وقت الشهادة
 قلنا حينئذ لا مزية لهم
 فإن الكل يكونون كذلك
 الثالث قال النبي صلى الله
 عليه وسلم لا تفتنع أمي
 على خطأ وظنار ظنما
 وأنتم تنوون أخطاها لكن
 المشركون فيها متواترون
 والشيعون عولوا عليه
 لاشتغالهم على قول الإمام
 المعصوم أقول البطل
 الثاني على أن اجماع
 حجة بقوله تعالى وكذلك
 جعلناكم أمة وسطا

(علم المطلوب بالمعادة) أي بلوايتها على سبيل التكرار إذا علم من غير وجوب كماله القول الصحيح ووجهه
 معروف في فقهنا وقد ورد على هذا التصرف أنه غير جامع لأنه قد يكون المطلوب بعدد بداية العقول
 كما إذا استقام من وجود العالم على أنه صانع العالم طلبة بعد ذلك هل علمه عيذاته وأخيرا ولا هو لا
 ذلك وأجيب بأن الطلب بعدد بداية العقول لا يرتفع أو يربح لأن كون البداية من انتهاء الحس وإن
 كان في أناسه مستغنيا عن الحس وتطريقه بأنه حينئذ لا يصدق قوله من حيث ينهي اليه ذلك الحواس
 لأن على هذا التدبير يكون من حيث ينهي اليه ابتداء العقول بل الجواب أن هذا اختيارا في ثانيا
 لمصور محسوسة وأما ما ليس بمحسوس فاختار به طريق العلم من حيث يوجد (وأما جعل النور
 العقل الأول عند الفلافة) أي جعل هذا النور العقل فاعقل هنا نفس العقل الأول عند نزول الضالين
 حيث أرادوا به (الجوهر المحرر عن المادة في نفسه وقوله) وزعموا أنه أول الخلق فكون المراد
 بالنور المتور كماله في قوة تعالى أقصوه السموات والأرض كذا كرمه من النور بصفة احتمالا فكونا (بعد
 عن الصواب) فإن الأصوليين جعلوا العقل من صفات المكلف ثم فسروا بهذا التفسير (وكذا)
 بعيد عن الصواب (جعله) أي النور الذي هو تفسير العقل هنا (المترافه) أي الأثر الفاضل
 من هذا الجوهر على نفس الإنسان فيكون المراد بالعقل هنا النور المعنوي الحاصل بشارقة ذلك الجوهر
 كذا كرمه من النور بصفة احتمالا فكونا (أي لا ليس من صفات المكلف) أي ضابط هو من واقع
 الجوهر الأول ولا يزمه (مع أن ما يحصل بشارقه) وأما قوله (على النفس والمدرج) وهو عطف
 تفسيرها (الأدراك) وهو فاعل يحصل أعماقه (مندهم) أي الفلافة (العقل العاشر
 المتعلق بفكر الغمر واليه ينسبون الحوادث البسيطة على ما هو كثرهم لا) العقل (الأول وكذا)
 بعيد عن الصواب (جعله) أي النور الذي هو تفسير العقل هنا (المرتبة الثانية من مراتب النفس)
 الناطقة بحسب ما لها من العقل وهي أربع على المشهور • المرتبة الأولى استعدادها بغير الحكال
 وهو محض قابلية النفس لادراك العقول لا مع خواصها إدراكها بالفعل كالأطفال فإن لهم في حال
 الطفولة قابلية استعدادا محض ليس معه إدراك وليس هذا الاستعداد حاصل السائر
 الحواسات ويسمى عقلا هو لا يتأثر بالهولاء الأولى الخالية في نفسها عن جميع الصور القابلة لها
 فهي قوة الطفل الكتابية • المرتبة الثانية استعداد متوسط وهو استعدادها لتقبل النظر بآلة
 بصدرها الضرورية ويسمى عقلا بالملكة لمحصلها من ملكة الانتقال إلى النظر بآلة بغير
 الأي المستعمل في الكتابات وتتعلق مراتب النفس في هذا استخلافا على حسب اختلاف درجات
 الاستعداد • المرتبة الثالثة استعداد قريب جدا وهو الاقتدار على استكمال النظر بآلة متى شئت
 من غير اقتدار على كسب جديد كونها مكتسبة غزوة وتقتصر بغيرها بالتفان بغيره القادر على الكتابة
 حين لا يكتب وإن يكتب متى شاع ويسمى عقلا بالفعل لتدبر من الفعل • المرتبة الرابعة
 الكمال وهو أن يحصل النظر بآلة مشاهدة بغيره الكاتب حين يكتب ويسمى عقلا مستفاد أي من
 خارج هو العقل الفعال الذي يضيء خفوسنا من القوة إلى الفعل فيما من الكالات ونسبته بالنسبة
 الشمس إلى أيارها فلا جرم أن قال (أعني العقل بالملكة) وإنما كان هذا بعد أيضا (أي النور
 المذكور) (ألهما) أي لهذه المرتبة أي حصوله النفس لأنه عينا (والسمى) بالعقل بالملكة
 (هي) أي النفس (في هذه المرتبة) (أو المرتبة) التي فيها النفس لكن في شرح المقاصد وتختلف
 عبارات القوم في أن للذ كور أن أسام لهذه الاستعدادات والكالات والنفس باعتبارها أقصاهم أو
 لقوى في النفس هي مبادئها لا يقال إن العقل الهولاء هو استعداد النفس لقبول العلوم
 الضرورية وثلاثة قوى استعدادية أولها من شأنها الاستعداد المحض وثالثها النفس في مبدأ

الفطر من حيث قابليتها للصواب وكذا البواقي اهـ وحديثه فلا بد في ان يكون النور الذي هو تقدير
 العقل مناهو العقل بالملكة مراد بالقبول المذكور كانه قد تم كيف لا والمراد بالقوة المعنى الذي يصير
 به الشيء عاكلا واسقلا كافي للتوابع وغيره ثم عليه وعلى ما تقدم ان يقال (اول هذه)
 الاحتمالات على هذا الوجوه (فصلات الفلاسفة لا يليق بالشري) أي بالحكم الشرعي (البناء
 عليه اذ لم يصح اعتباره شريعا ثم يتفاوت) العقل بحسب الفطرة لا الجاع وشهواته والارزاق
 صبي اعقل من بالغ ومن الاخبار ففي صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم ما رأيت من ناقصات
 عقل ودين اذهب قلب الرجل الحاذق من احداكن يا معشر النساء (ولا يناط) التكليف (بكل
 قدر ما ينط بالبلوغ) أي بلوغ الا دعى حال كونه (عاقلا ويصرف) كونه عاقلا (بالصدر عنه)
 من الاقوال والافعال فان كانت على سنن واحد كان معتدلا العقل وان كانت متفاوتة كان فاسدا
 العقل الآن الشرح أهم اعتدال الحال بالبلوغ عن عقل بلا اعتساق كل العقل في توجهه الى مطلب
 تدبر على الصلوات صارفة الكلال الذي تنهوه وجوده قبل هذا الحساسة الاعتبار كاستطاعتهم فيه
 التفحص بعد هذا المبلغ اعرف من ان السبب الظاهر اذا اقيم مقام الباطن يدور بالحكم معه وجودا
 وعدما (وأما قوله) أي البلوغ هل وجد التكليف (في صبي طلق عن أبي منصور) الماتريدي
 وكثير من مناجي العراق كالأستاذ في الفصل الثاني في الحاكيم (والاعتناء بالاطاعة وسبب الايمان
 به) أي بصفه (وعقله) أي الصبي العقل (بتركه) أي الايمان لمساواة البالغ في كمال العقل
 واتصافه في عمل الجوارح لضعف البنية بخلاف عمل القلب غير ان منصفه ولا المشايخ كمال العقل
 معترف بالوجوب كالمطلب والموجب هوانه تعالى بخلاف المعتزة فان العقل عندهم مرجح بانه
 كان العبد موجد لا مفعول (وظاهر) أي وجوب الايمان على الصبي العقل (بأبي الخفيف قد اياه)
 لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن السامع حتى ينفذ وعن السبي حتى يعتزل وعن
 المجنون حتى يعقل واما اوداودا والناسق والحاكم وصحبه انصافه كمال السورى امتناع التكليف
 لانه قد وضع بعد وضعه اهـ لكن في السق القصرى الحق الاحكام انما تعلق بالبلوغ بعد البصرة
 وقبلها أي علم الخلق كانت تتعلق بالتمييز اهـ ونحوه في المعرفة ايضا فان ثبت هذا صحت ان يكون
 الرفع بالنسبة الى المميز بعد الوضوح والله تعالى أعلم وجه على التراجع بدون الايمان كمال العراقيون
 لا موجه (ورواه الصمد انفسا خ كذا في المرافقة بعدم وصفه) أي الايمان كلف في الفصل
 الثاني في الحاكيم يان هذا وانما (واتفق على الطائفة من الصائرين) الخفية (على وجوبه) أي
 الايمان (على بالغ) عاقل (لم يلقه دعوة على التفصيل) السابق في الفصل المذكور (وهذا فصل
 اختصر الخفية بعد في الاهلية) أهلية الانسان التي صلاحته لصدره وروطه منه وقبوله اياه
 (وهي ضربان أهلية الوجوب) الحقوق المشروعة وعليه (وأهلية الاداء) كونه معتبرا فاعطى شرعا
 والاولى بالعمة وصف شرعي بالاهلية لوجوبه اياه وعليه من الحقوق المشروعة اذ الوجوب يشغل
 القمة واوريد ان هذا صادق على العقل بالمعنى السابق وان الافة لا تدل على ثبوت تغير العقل وأوجب
 يتبع أن العقل بهذه الخشية بل هو مجرد في المطلب والوجوب يعني على الوصف المعنى بالخصيصة
 لومرض ثبوت العقل بدون هذا الوصف بأن كسب حيوان غير آدمي لم يثبت الوجوبية وعليه
 والحاصل ان هذا الوصف غير السبب لكون الانسان أهلا للوجوبية وعليه العقل بمنزلة الشرط
 وتجب بان المعروض مانع كونه الوصف الذي يتبع عليه الوجوب أم أرغره العقل فلا وجه لمنع ان
 العقل بهذه الخشية ثم القول بان الوجوب يعني على هذا الوصف ليس أمرا اذ ادعى على مجرد الدعوى ثم
 ظاهر التفسير يشير الى أن المراد بلغة العقل (ونظر الاسلام) وما يصور القمة (ففسر ورغبة لها)

لتكوفوا شهداء على الناس
 وتقر ربان الله تعالى عدل
 هذه الاملة لانه تعالى
 حلهم وسطا وقيل
 الجورى ووسط من كل
 شيء عدله قال الله تعالى
 وصك ذلك جعلناكم
 أمم وسطا أي عدولا وهذا
 لفظه ولانه تعالى علل ذلك
 بكونهم شهداء على الناس
 لا بدوان يكون عدولا وهذا
 التصديق الحاصل للامة
 وان لم يكن تعديل كل فرد
 منها بالضرورة فليكون نفسه
 عن واحد مستانفذه نفسه
 عن المجموع لكنه ليس
 المراد تعديلهم فيما يفرق
 به كل واحد منهم لا انصاف
 بالضرورة بخلافه تعين
 تعديلهم فيما يعتصمون
 عليه وحديثه فيجب
 صحتهم عن الخلق ولا
 وفلا عن غيره وكثير كان
 الله تعالى يصمم البشر
 والعلانية فلا يعدلهم مع
 ارتكابهم بعض المعاصي
 بخلاف تعدلنا فانه
 قد لا يكون كذلك لعدم
 اطلاعنا على الباطن اعترض
 انفسهم بوجهين أحدهما
 أن العدالة فعل الصديق
 لانها عبارة عن اداء
 الواجبات واجتناب المنهات
 والوسط فصل الله تعالى
 لقوله جعلناكم أمم وسطا

ف يكون الوسط غير العدالة
فلا يكون جعلهم وسطا
عبارة عن تصديهم وكيف
والعدل لا يجعل الرجل
عدلا ولكن يحضر عن
عدائه وجوابه ان فعل
العبد من اتصال الله تعالى
على مذهب أهل الحق لما
قرر في علم الكلام ان
أفعال العباد مخلوقة لله
تعالى . الثاني سلطان
الله تعالى على خلقه لكن
تصديهم ليس هو على
الناس يوم القيامة بل
الاتباع بفقرهم الرسالة
وهذه الشهود انما تعتبر
وقت أداء الشهادة لا قبلها
تشكون الأمة عدولا في
الآخرة لا في الدنيا ونحن
نسله والجواب أن سياق
الاعتذار على خصيص
هذه الأمة بالتصديق
وتصديقهم على غيرهم
فيتمتع حله على الدنيا
لا لظروته على الآخرة
لم يكن لهم حصة لان كل
الامم انذاك عدول وفي
الجواب نظر لان الله تعالى
قد أخبر عن بعض أهل
الموقف بانكار المعاصي
وانكار التبليغ اليهم بل
الجواب أن يقول العدالة
لا تتفق الامم التكليف
ولا تكليف في الدلالة الآخرة
وتؤيده قسوة تعالى

ثمة (عهد) فالقيمة تفسير النفس والعهد تفسير القيمة (والردائيا) أي القيمة (العهد) المشار
اليه في قوله تعالى وإذا أخذنا بكم شي آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا
بلى الآية . وقد جاءت السنن من جهة خلق جميع الحاكم عن أبي بن كعب في قوله تعالى وإذا أخذ
ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم الآية قال جميعهم يومئذ جميعا ما هو كائن الى يوم القيمة جعلهم
أزواجهم صورهم فاستنطقهم فمكلموا وأخذ عليهم العهد والميثاق وأشهدهم على أنفسهم ألست
بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين قال خافى أشهد عليكم السموات والأرضين
السبع وأشهد عليكم اياكم آدم ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين فلا تتركوا بي شيئا على
أرسل اليكم رسلا يدركونكم هدى وميثاقاً وأنزل عليكم كتابي فقالوا شهدنا ما تكبرنا ولا نلنا لأرب لنا
غيرك ورفع لهم أوهم آدم فرأى أنهم الغفسي والفقير وحسن الصورة وغير ذلك فقال يا رب لو كنت من
عبادك فقال اني أحسن ان أشكر ربي أي فهم الاتي بمثل السرج وخصوصا بعباد آخر الرسالة والبيعة
فذلك قوله وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم منهم ومن نوح وإبراهيم وهو قوله فاقم وجهك للدين حنيفا
فطرنا الله على فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله وهو قوله هذا قد يرس الذر الأولى وقوله وما وجدنا
لا كفرهم من عهدنا وجدنا كفرهم فاستنطقهم وكان روح عيسى من تلك الأرواح التي أخذ عليها
الميثاق قال رب خلق الروح الحريم من حيث أتيت من أهلها ما كان شر فيه فدخل من فيها ولا يخفى أن هذا
للموقوف حكم الرفع فان قيل ما السبب في أن الناس لا يدركون ذلك أحجب بانهم كانوا أرواحا مجردة
واقفاً كما هو حسنة أو متعلقة بالبدن والبدن وقواه وطاقاته انما حدث بعد ذلك وهذا
السؤال كن يقول لو كان حضور ضد السطان لكان نوع عليه وهو غير لازم لحوار حضوره مجردا
عن لباس ومحل أن يكون مجرد النفس شرط في ذلك أو متعلقة بالبدن ما مامنه فلا تجردت بالروح
كشف عنها غطاؤها ما يصير ما بين يدى اوراها فان قيل كيف قامت عليهم الحقبة التي لا تبذل الأفراد
وهم لا يدركونه فالجواب أن ليس الراداة عامة الحقبة عليهم الا قبل يوم القيامة بان يقولوا يوم القيامة انا
كنا عن هذا غافلين وهم يومئذ كرون ذلك المقام لما خلق الله كرمهم وإزالة الموجب لبيان ثم
لا يتبع قيام الحقبة عليهم على يد كرون كرمهم الا بعبادتهم بدركوا وان الصادق أخبرهم بوقوع ذلك
المقام فلهذه تصديقه ثم تقوم الحقبة عليهم بذلك والله تعالى أعلم بقول القائل (ففي ثمة) كذا مراده
(في نفسه باعتبار عهدها من) إطلاق (الحال) وهو القيمة (في الحال) وهو النفس أي من تسمية
الحال باسم الحال (جئت) النفس (كطرف) بترقيقه الوجوب (فقررتا لخلق قبل الولادة)
الجنين ومن آمن وجهه حاد القراءه واتقاه بقرارها وانتالها كبدها ورجلها وحكا لعتقه
ورقه ودخوله في البيع معتقها ورهها ويحيا (ثم نفس منقل من وجه) أي انفس مستقل بنفسه
من جهة التفرد بالحياتة (وهي) أي القيمة ثابتة (من وجه من الوجوبية من وصية وميراث
ونسب وعقلى الأفراد) أي دون الام اذا استكان محقق الوجود وقت ظهوره على ما هو
معروف في كتب الفروع (لا عليه) أي غير ثابتة ليعايب عليه (فلا يصح في حاله من ما اشترى
الاولى وبعد الولادة ثمة) الثمن من كل وجه (فاستعفت) القيمة للوجوب (له وعليه) الاما يميز
عن ادائه لانتفاء قائده أي ذلك الواجب المأخوذه (عما ليس المقصود منه مجرد المال) فانه
لا يجب عليه لان أهلية الوجوب كاستعداد قيام القيمة بوجوده الاملا منه من محل يتعلق به وهي
محل تفقد صلاحه الوجوب للملك المطلوب بالوجوب وليس المطلوب منه مجرد المال مستغنى
لغيره من أدائه كالمبادات المنفصلة فان قائده وجوب الاملا على سبيل التعليم عن اختياره وقد جمع
وهو لا يتصور من العبي التي لا يمتثل ولا يتوب ولا يسمع منه في ذلك لان ثبوت الولاء عليه جبري

جئتكم كقول من قبل من قبلكم
نعم لقائل أن يقول إن
الآية لا تدل على الذي لان
العقلاء لا تافى صدور
الباطل غلظا ونسبانا
شأن أن كل ما أجسوا
عليه حق لكن لا يلزم
الجهتدان ببيع كل ما كان
حقا في نفسه جليلا أن
الجهتدان لا يبيع بجهتدا
آخر واتفقا كل جهتد
مصيب (قوله الثالث)
أي الدليل الثالث على أن
الاجماع هي حقوه صلى الله
عليه وسلم لا يتبع أمي
على الخطا وتظاره من
الاحداث ~~مستكفوه~~
لا يتبع أمي على الضلالة
وكفوه سألت الله تعالى
أن لا تتبع أمي على
الضلالة فأعطانيها وكفوه
ليكن الله ليجمع أمي على
ضلال وروى ولا على
خطا وكفوه ياتيه على
الجماعة إلى غير ذلك فان
هذه الاحداث وان لم
تؤثر كل واحد منها
لكن القدر المشترك بينها
وهو عصمة الأمة متواتر
لوجوده في هذه الاخبار
الكثيرة وهذا الدليل
ساطع في كثير من النسخ
وادي الامدى انه أقرب
الطرق في اثبات كونه
حجة ظاهرة وقال ابن

الاختيارى فلا يصلح طاعة (ونك) أي ما يجب عليه مما المقصود منه المال فلا تنفي فائدته (كأن
الترم) أي التراضات المالية التي هي من حقوق العباد حتى لو اطلب على مال انسان فأنه يجب عليه
الضمان (والعروض) في المعاوضات المالية بين البيع والشراء ونحوهما لان المقصود منهما المال
لا الاداء اذا تعرض في الاول بين القائلين حتى الثاني حصول أحد العرضين وذلك يحصل بين المال واداء
وله في حصول هذا المقصود كدائه (والوثة كالعشر وانراج) لانها في الاصل من المئزر ومعنى
العبادة العقوبة فيهما ليس يتصور كما تقدم بل المقصود منهما المال واداء الوالي فيه كدائه (وصلة
كلوثة) أي ومثل صلة تشبه المئزة (كنفقة القريب) فانها صلة تشبه المئزة من جهة انها يجب
على القريب كفاية لما يحتاج اليه آثاره ولهذا لا يجب على من لا يباريه والمقصود منها صلة المتفق
عليه بحصول كفاية اليه وذلك بالمال فاداء الوالي فيه كدائه (وكلفوض) أي ومثل صلة تشبه
العروض (كنفقة الزوجة) فانها تشبه العروض من جهة وجوبها بالاحتساب الواجب عليها عند
الرجل وجعلت صلة لا عرضا لانهما يجب بهما المقادير بطريق التسمية على ما هو العشر في
الاعراض ولا ياتي في كانت عوضا عن الاحتساب بالرجل لسقطت بقوته كجها فأتى في الاجازة حتى
لا يسل المأجر ما أجر ما منع كانه سقط الاجر وليس كذلك فانها لو جبت بنفسه الاحتسابا لمهر الحال
استحققت النفقة فلو كانت صلة تسقط بعض المئزة لكان الاحتساب كنفقة القريب وليس هو
بالاعراض تصديقا لالتزام (لا) ما يكون من الصلة (كلا جزية) فانه لا يجب في أماله (كالعقل)
أي كصلى من الذي يقع العاقبة لهما يجب عليه من ذلك فانه ما لم يكن قيمة معنى الجزاء على تركه
السفوف والاخذ على يد التظام ولذا اختصر بمرجال الشيء بدون الصيانة والتسليم لهم ليسوا من أهل
الحفظ مع انه عقوبة والصي ليس من أهلها ترفعه على أهلية الطالب والقصد هو منع قيمة موهبا
(بمخلاف العبادات كصلاة) فانها انما يجب عليه (لخرج) وهذا قد رويهم انهم على ما ذهب
اليه بعض مشايخنا كقاضي أبي زيد ومن وجوب حقوق الله جعل على الصي لان الوجوب مبني على
صحة الاسباب وقام الامة وقد تحققت في حق كافي حق البائع لاعي القدرة نفي والتبرع انما يعتد في
وجوب الاداء وذلك حكم وراعاة للوجوب لانها بعد الوجوب تسقط هذا الصلابة لخرج وروى
المحققون منهم بأنه لا خلاف لا يجب الشرع على الفائت في الدنيا وهي تحققت معنى الانبعاث في الآخرة
وهي الجزاء بوجه لو كان ثابته عليه ثم سقط فخرج المخرج لكان ينبغي اذا أدى أن يكون مؤديا الواجب
كل سفر اذا صار مؤديا في السفر وميث لم يقع المؤدي عن الواجب بالاتفاق بل على اتقاه الوجوب
أصلا ولكن ليس المراد انهم على ذلك بل المراد أن الوجوب منتفأ أصلا لان الوجوب يستتبع
فائدته وهي متتفئة في الاداء فلا توجه عليه الخطاب لاداء في حاله السبا والقضاء مستلزم لخرج
البين كما صرح به في فتح القدير وأشار اليه هنا بقوله (وقد) أي ولزم المخرج للمتن شرط الوجوب
لوقتنا قلنا (لا يضي) أي لا يجب عليه قضاء (ملضى من الشهر) أي شهر رمضان (انما بلغ
في آتاه بخلاف الجنون والمعنى عليه اذا لم يستوعبها) أي الجنون والاضغاث الشهر فانه يجب
عليه ما قضاهما فانهم عنه ثبت أصل الوجوب في حقهما يظهر في القضاء لان صوم مادون شهر
من سنة لا يقع في المخرج (بمخلاف المستوعب من الجنون) لشهره لا يثبت معه وجوب القضاء
عليه لانما شهد الجنون كثير غير نادر فلو ثبت الوجوب به لظهر في القضاء المخرج بخلاف
الاضغاث ثبت الوجوب به اذا امتنع عام الشهر لظهر حكمه في القضاء لعدم المخرج لانه ناد
ولا خرج في التأخر (والمتنع منها) أي بخلاف المتنع من الجنون والاضغاث (وبمولاه في حق
السلامة) وهذا هو الصواب كما سيذكر في بحث الجنون كما من يوم مولاه فان المتنع منها يوم مولاه

الحاجب الاستدلال به
حسن وضعه الامم فقال
دعوى التواتر المعسوخة
بعد الان لا تلي من مجموع
هذه الاخبار بلح حد
التواتر الجليل عليه
و تقديره فهو انما يقيد
الظهور لان القدر المشترك
الثابت بالقطع انما هو
التعلق بالاسم ولم يزم
منه امتناع لطلوع علم
فان الصريح بانتفاء
لم يرد في كل الحديث وقد
تفطن ان الدالة التي قالها
للمصنف انما هي
الاستدلال بها انما قلنا ان
الاجماع تلحق كاحصيه
الامم و اتباعه واقتضاء
كلام الامم لكن
الاكثرون على انه لم يفسر
(فهو الامم الشيعية هؤلاء عليه)
يعني ان الشيعة ذهبوا
الي انه يجب ان يكون في
كل زمان امام باهر الناس
بالطاعات و برعهم عن
العاصي وذلك الامام لاد
ان يكون معصوما والا
لانفسر الى امام آخر وزم
التسلل واذا كان الامام
معصوما كان الاجماع
هجة لاشتماله على قوله لاه
رأس الامم و زعمها
لا يكونه اجلها و جوابه
ان ذلك يقتضي على وجوب
مراطم الصالح لئلا يكن

في حق الصلاة لا يمنع ثبوت الوجوب بمصلحة يظهر في حق القضاء لعدم المخرج بانتفاء ثبوت الكثرة
لعدم الخمول في حد التكرار بخلاف المعتد اكثر من معاني اختلاف في المراتب كما يفسر في مقامه يمنع
ثبوت الوجوب بيلتزم في حق القضاء لثبوت المخرج بثبوت الكثرة بالخمول في حد التكرار فلا يقتضي شيئا
(بخلاف النوم فيها) أي اليوم واليلة استيعابا للمعاطلة لا يمنع ثبوت الوجوب بمصلحة يظهر حكمه في
حق الخلق الذي هو القضاء (اذ لا يخرج لعدم الاعتداد بعادة) بل هو نادر فان قيل النية تقتضي في
المبادات المالية كوكيل المكلف غير باذنه كماله فيبقى أن يجب على المولى ويؤدى عنه وله
كما قال الشافعي في الجواب أن الجاوى فيها النية شرطها أن تكون اختيارية لان فعل التام فيها ينتقل
الى المنزوع عنه فيصير عبادة وهذا لا يتم في الجبيرة كناية الاولى كما اشار اليه بقوله (والاكتفاء
تأدت بالناسد لكن ايجابها لا يتلوا لاداءه الاخبار وليس) المسمى (من اهلها) أي الاداء
والاختيار كما تقدم فلم يجب عليه (وقد) أي لو كان لا يجب العبادة لا يتلوا لاداءه الاخبار (أسقط
محمد الفطرية) أي وجوبها عليه (ترجيحا للمعنى البساطة) فيها وانما تفادى فيه (واكتفى) أي
أبو حنيفة وأبو يوسف (بالقاصرة) أي بالاهلية القاصرة في اقاويلها عليه (ترجيحا للزعة) فيها
وقد سبق أن قول محمد أوضح (وبخلاف الصغرى) كالتفصيص والاجزى كحرمان الارزاق (فحقه)
لموزنه فانها لا تصب عليه لعدم صلاحه لاداءه ليس من أهل العقوبة والحسب لاداءها سواء
التصغير وهو لا يتصور عن كماله فلا يحرم ان قال (لا يلازمه) في التفسير واستثنى غير الاسلام
والقاضي أبو داود الحارثي وموافقهم (من المبادات) أي من عدم وجوبها على المسمى العاقل
(الايمن فأنبت) غير الاسلام وكذا موافقوه (وجوبه) أي الايمان (في المسمى العاقل لسيبة
محدث العالم) بخلاف من الايات الدالة على روية الباري تعالى لنفسه وجوبها لايمان لان الوجوب
يثبت بمرواها بالتمتع (لا الاداء) أي ولم يثبت وجوبها لاداءه بل لطلبه وهو ليس بأهل لان اهلية
له منوطه بكمال العقل واعتداله وهو لا يثبت الا بالبلوغ (فانما أسقطه) في الاسلام (قرضا) لان
مهمته لا تتوقف على وجوبها لاداءه بل على مشروعيته كموم المسافر ثم هو في نفسه غير متزوج الى فرض
ونفس بل لا يتقبل النقل أصلا فهو قرضا فلا يجب تحصيله أي اسلامه حال كونه (بالفاكتييل
الركعة بعد السب) لوجوبها فصار اذا لايمان في حقه كتحصيل الزكوة كتمس المكاف بعد وجوبها
قبل وجوب ادائها عليه (فان قيل منه) أي جوار تحصيل الحكم بعد تحققه بوجوبه وقبل وجوب
ادائه (توقف على الجمع) لان سقوط ما يجب اذا وجب بفعل قبل الوجوب على خلاف القياس (قلنا)
نعم وقد وجد وهو (اسلام على رضى الله عنه) انما خرج الضاري في تاريخه عن عروة قال سلم على
وهو ان غسان بن ولما كم من طريق ابن اميئق أنه سلم وهو ابن عشرين سنة وعن ابن عباس دفع النبي
صلى الله عليه وسلم الرأه الى علي يومئذ وهو ابن عشرين سنة وقال سلم على شرط التخييل قال الذهبي
هذا نص على أنه سلم ربه أقل من عشرين سنة بل نص على أنه سلم ابن سبعين أو ثمانين وقال شيخنا الحافظ
فعل في هذا كون عمره سبعين سلم لان اسلامه كان في أول المبعث ومن المبعث الى بدر خمس عشرة
فعل فيه تجزؤا بالثقة الكسرية التي فوق العشرين حتى يوافق قول عروة قالوا وصح النبي صلى الله عليه
وسلم اسلامه كما عاينوا من اقراره على ذلك وقد أخرجنا عن عشرين عن عروة عن النبي صلى الله عليه
في أول المبعث ما وافق محمد على دينه الامراء ما خدعوا بهذا السلام على ابن أبي طالب قال عفيف
فرايهم يصلون فوددت أني أملت حيث نطقوا كونه ربيع الاسلام قال شيخنا المصنف وقد يقال خصمه
عليه الصلاة والسلام اسلامه ان يرد في أحكام الآخرة فسلم وكلامنا في خصمه في أحكام الدنيا والآخرة
حتى لا يرتأثار به الكفار وهو ذلك ولم يتقبل انه صلى الله عليه وسلم خصمه في حق هذه الأحكام بل

الردع انما يحصل بنصب
امام ظاهر ظاهر وهم
يجهزون أن يكون خفيا
خلداو يجوزون عليه
الكذب أيضا خوفا وتقية
وذلك كله ينافي المطالب
وهذا المسئلة معناه علم
الكلام فلذلك لم يشغل
المصنف بالمجواب عنها
قال • (الثالثة قال مالك
اجماع أهل المدينة جهة
قوله عليه الصلاة
والسلام ان المدينة تنفي
حبها وهو ضعيف الزاوية
قال الشيعة اجماع العدة
بجهة قوله تعالى انما يريد
الله ليذهب عنكم الرس
أهل البيت ويظهركم
ظهورا وهم على وقاطمة
وابناءهم رضوان الله
عليهم لانها لما زلت
عليه الصلاة والسلام
عليهم كسده وقال هؤلاء
أهل بيت وقوله عليه
الصلاة والسلام اني نازل
فيكم ما ان غسكتهم به ان
تضاروا كتاب الله وعرفوا
أقول ذهب الامام مالك
الى ان اجماع أهل المدينة
جهة أي اذا حكموا من
الصحابه أو التابعين دون
غيرهم كاتبه عليهم
الحاجب قال واحتلفوا
في المراد من كونه جهة
تخمس من قال المراد أن

في العبادات طه كان يصلي معه على ما هو ثابت وتكون ذلك ثم لو قيل من قوله صلى الله عليه وسلم صحبت
اسلاما ما يمكن ان يصرف اليه باعتبار الجهتين لكن لم ينقل ذلك وقد أورد هذا السؤال على خلاف هذا
الوجه وعلى ما ذكرنا هو الوجه اه قلت ولقال أن يقول المصنف اسلاما في حق الصلاة لجميع ظاهرها
دلالة في سائر الاحكام المحتملة بالاسلام شيئا آخرى ومن تفصيكم اسلام كافر صلى الى قبلتنا في جماعتنا
حتى يحصر عليه سائر الاحكام المتعلقة بالاسلام فلا يحتاج في ثبوت تخصيصه في سائر الاحكام الاسلامية
نقل تخصيصه في كل حكم منها فأتى القول بأنه يصح اسلامه في أحكام الآخرة لا الدنيا كما ذهب اليه
الشافعي وزعم قال صاحب الكشف وكلامنا في معنى عاقل ينظر في وحدانية الله تعالى وهو رسالة
الرسول صلى الله عليه وسلم وبإزاء المصنف على وجه لا يبيح في معرفته شبهة والله سبحانه أهمل (على ما قدما)
من الجب التي ينبغي ان يتحقق أصل الوجوب في مسئلة ثبت السببية لوجوب الاداء بأول الوقت موسعا
في الفصل الثالث (يكفي السمع عن أصل الوجوب ونفاذ) أي أصل الوجوب للاعلام عن المعنى
العاقل (ثمس الاثمة) السرخسي (لعدم حكمه) أي الوجوب وهو وجوب الاداء وهو لا يثبت
بدونه وان كان السبب والعلل قائما (ولو أدى وقع فرض الاداء عدم الوجوب كان لعدم حكمه فلا يوجد)
الحكم أي هو الاداء (وجد) الوجوب يقتضي الاداء كالمسلمين مسوم للسافر وكذا صلاة
الجمعة في حق من لا يجب عليه فله يصير به مؤديا للفرض وان لم يكن وجوبها ثابتا في حقه قبل الاداء
(والاول) أي هو لفرض الاسلام وموافقه (أوجه) لان ما ذكرنا انما يأتي في وجوب الاداء لأسل
الوجوب النفي لمطلب منه فله للمصنف فلا يترجم أن قال العاقل الفاعل أو نفيه قلنا لاننا لم نحكم
الوجوب وهو وجوب الاداء انما ذلك حكم الخطاب بل حكمه جهة الاداء هي متفق عليها الثابت
الوجوب لوجود مقتضى وعدم المانع قلت ولكن هذا على تحقق أصل الوجوب لاهل بيت المصنف
المقتضى لانتفاء ثم انما يجب عليه بعد البلوغ القصد الى تصديق وقرار يستغنى به الفرض وقد
كان الظاهر ان يجب عليه ذلك ولا يكتفي باستصحاب ما كان عليه من التصديق والافراغ غير النوي به
استغناء الفرض كما هو كان واجب على الصلاة قبل بلوغه لا يكون كما كان يفعل بل لا يكتفي بعد بلوغه
منها الا ما قرينة اذا ما لوجب امتثالا لدلالة الاجماع على عدم وجوب نيّة فرض الايمان البالغ الحكم
بصح اسلامه شيئا تعالى به المسلم انذلو كذلك فرضه بفعله أهل الاجماع عن آخرهم (ولعدم حكم
الوجوب من الاداء يجب الصلاة على المقتضى لانتفاء الاداء شرطا) في حالة الحضر (والفضل)
بعد الطهارة منه (الخرج والتكليف طرحة) أي والحال ان تكليف الله تعالى لعباده ما هو في قدرتهم
من الاوامر والنواهي ولا سيما ما كان من العبادات انما هو لرجته تعالى لهم لانه على تقدير الامتنال
كما هو مقتضى الحال طريق التواب في السنة الالهية (والخرج طريق الترك) التي هو طريق
العقاب (فترتعلق) التكليف (ابناء جميعه) المخرج (فضلا) من الله سبحانه (بجلاء)
الصوم) فله لا خرج في قضائها اياه (فثبت) أصل الوجوب عليها (لانتفاء القضاء وعدم المخرج)
وسوضع وجهه في الكلام في الحضر والتفاسير ان شاء الله تعالى (وأهلية الاداء نوعان فاصرة
لفرض العقل والبدن كالصبي العاقل) أو الصقل لا غير كما أشار اليه بقوله (والاعتقاد البالغ) وان
كان قوي البدن (والثابت معها) أمه القاصرة (جهة الاداء) لان في حصته تفعة بلا شائبة ضرر
(وكلمة بكلمهما) أي العقل والبدن (وبإزاءها) أي الكلمة (وجوبه) أي الاداء لا يتحقق شرطه
وقد يكون كمل العقل ضعيف البدن كالفالج فيقطع عنه أذا ما يتعلق بقوة البدن وسلامته
(فما) يكون (مع القاصرة) ستملاه (الماتق) فلا يمتثل حسنة القبح أو قبح لا يمتثل الحسن
أوستردد) بن الحسن والقبح (أو غيرهم) أي غير من الله تعالى وهو حق العبد (فاما ما ينع أو

غيرهم لكنهم أخبر
 بأحوال الرسول صلى الله
 عليه وسلم ومنهم قال
 المراد أن اجماعهم يحقق
 المنقولات المشتركة
 كالذنان والافاق والاصابع
 والمدون وغيرها ووجه
 التسري في تنقيح قال
 والصحيح التعميم في هذا
 وفي غيره لان العادة عصى
 بأن مثل هؤلاء لا يجمعون
 الا على دليل راجح واستدل
 عليه الامام وأتباعه بقوله
 عليه الصلاة والسلام ان
 المدينة لتنت ختها ووجه
 الاستدلال أن الحديث
 قد دل على انتهاء الخبث
 عن المدينة والخطأ
 خبث فيجب أن يكون
 منفيها عن أهلها فلو كان
 في أهلها كان فيها وإذا
 انتفى عنهم الخطأ كان
 اجماعهم هيمة (قوله
 وهو ضعيف) أي الاستدلال
 بالحديث لا الحديث نفسه
 فانه ثابت في الصحيحين
 وان كان بغير هذا اللفظ
 وأقرب لفظ أبه ما رواه
 البخاري انما المدينة
 كلها ترقى خبثها وينص
 عليها وقد ضعفنا في
 الحجاب الاستدلال بهذا
 الحديث أيضا ولم يبين
 ما ضعه ووجه أن الخبث
 على الخطأ تعذر لما هذه
 وقوعه من أهلها قال امام
 الحرمين ولما طلع مطلع

ضرر محضاً ومتعدد بين النفع والضرر (قالوا) أي ما هو حق لله تعالى لا يحتمل حسنة التعميم (الايان
 لا يقط حسنة وفيه نفع محض) فمعصية لا تزل ولا هلته لا تواب وكيف لا القرض أمه وجدته
 حقيقة فكذلك (الحكم) وتختلف الوجود المحكي عن (الوجود الحقيقي) أي يكون (عجز الشرع) عنه (ولم
 يوجد) عجز الشرع عنه وكيف يوجد (ولا يلحق) عجزه بالشارع لحسنه لا يحتمل أن يكون
 قبيحاً لعل ولو صار محجوراً عنه لم يكن قبيحاً من ذلك الوجه ولينفع الذي لا يشوبه ضرر فان قيل بل قد
 يكون فيه ضرر في أحكام الدنيا كمرمان الميراث عن مودته الكفار والفرقة فيه وبين زوجته المحبوسة
 أجيب بالنفع (وضرر) مرمان الميراث وفرقة الكاسح مضافان إلى كفر القريب والزوجة) لان الاسلام
 شرع عام الحقوق لا ظاهراً (وليس) لزوم ذلك (له) (الحكم الشرعي) بالمعصية التي وفاءه
 (ثبوت) أي ذلك الشيء (صحة) أي صحة حكم الشيء وهو مفعول به ثم حكم الشيء مستأنه (ما) أي
 الحكم الذي (وضع) الشيء (له) أي لفظ الحكم (وضعه) أي لا يملك (ليس) لفظ أي لمرمان
 الارث والفرقة بين الزوجين (وان لازم) ذلك (ضد) أي الايمان بقرن من غمراه ولا زمان
 لازمه التباسه لوجود من ثقة بتأني شوت اسلامه تعالى اسلام أوجه وأحدها ولم يعضد رابع
 صحة ثبوت (بل) وضعه (السماحة) الفار من أنه أي الاسلام (موجب) ان من المسلم
 يكن لازمه (محسور) في الاول) أي حرمان الارث ويعود ملكه فكاه اذا كانت زوجته أملت
 قبله متعارض النفع والضرر وينتقضان في الاسلام في نفسه فمعاصيا لا يشوبه معنى الضرر
 وما هو هذا (كقول) هبة القريب من الصبي يصح مع قرب عتقه على القول (وهو) أي عتقه
 (ضرر) محض (لان الحكم الاصيل) لغيره أي ما هو (الملك) لا عوض) لا العتق المربط على ما في
 هذه الصورة (وعرض الاسلام عليه) لا اسلام زوجته لصحة أي الاسلام (منه) وضعه ليدانه
 (لا وجوبه) عليه (وضر) بل على الصلاة (لقوله) صلى الله عليه وسلم من والى السبي الصلاة
 ادابغ سبع سنين وإذا بلغ عشرين فاضربوه عليها قال الترمذي حسن صحيح وصحة ابن خزيمة والحاكم
 على شرط مسلم (تأدياً) ليعتق بالخلق المسلم ويمتد الصلاة في المستقبل فهو من أضع المانع
 (كالبهجة) أي كضربها على بعض الافعال فتمت على الله عليه وسلم تضرب المرأة على النفاق ولا
 تضرب على العتار رواه ابن عدى في الكامل لأنه ذكر ضمن منا كبر عبادن ~~ككسر~~ (لا تكليف
 والثاني) أي ما هو حق لله تعالى فيمع لا يحتمل قصه الحسن (الكفر) فانه فيمع من كل شخص في كل
 حال وهو (يصح) منه أيضاً في أحكام الآراء تقام والاصار الجمل به تعالى عليه لان الكفر جمل
 بالله تعالى وصفاته وأحكامه على ما هي عليه وهو لا يعمل على حق العباد فكيف حق رب الارباب
 والعفو ودخول المنع الكفر من يعتبر اذا لم يظفر به وتذكر له برب شرع ولا يحكم بمقتل (وكذا)
 يصح (في) أحكام (الدين) خلافاً لابي يوسف) آخره أو الثاني في المسئلة وهو رواية عن أبي
 حنيفة وهوالة ابن لاه ضرر محض فتعاقب عبدواذالم يصح منه ما هو موددين الضر والنفع فما
 يكون ضرراً محضاً أولى وجه الاحتسان أن الكفر محذور مطلقاً لا يسطع وعذر يستوفى به البالغ
 وغيره (فتبين) امرأه المسلمة ويصر الميراث) من مودته المسلم بالردة تعالى الحكم بصدقه لان عنه
 الاحكام من قربها لافساد الضر في حقه اذ هو غير ما تقرر يصح العفو عن مثل هذا الامر العظيم الذي
 لا يحتمل الضرر بوجهه بواسطة لزوم هذه الاحكام كالذات لا ارتداد تعالى به بأن ارتداداً لا تحادار
 الحرب ولزمه هذه الاحكام حيث لا يجمع ثبوته بواسطة لزومه (وانما يقتل) وقتله (لانه) أي
 القتل ليس لغير الارتداد (بل) قتل الكافر اجماعاً (بالحرابة) لاهل الاسلام (وليس) السبي

من الخنازى لقضى العيب
وأيضا فلا نسلم أن الخطأ
حيث لا نخطأ معقونه
وانبث من غير غيره
قوله عليه الصلاة
والسلام الكلب حيث
وشيت تنصو قوله مهر
السقي حيث ونصوه
فكون أحدهما غير
الآخر وقد انتصر في
المصول للملك وقوى هذا
الميل وقال انه نجه
فيه ليس يبعدون
بعضهم كما حكاه الأمدى
وغيره إلى أن اجاع أهل
المسلمين مكة والمدينة
والصرب البصرة والكوفة
هبة على غيرهم وقيل بل
اجماع الكوفة والبصرة
فقط حكاه الشيخ أبو بصير
في الجمع وقيل اجماع
الكوفة وحدها كما نقل عن
حكاية ابن خرم وقيل اجماع
الكوفة وحدها والبصرة
وحدها كما نقله بعض
شراح المصول في المسئلة
الرابعة ذهب الشيعة
إلى أن اجماع العترة هبة
وأرادوا بالعترة عليا
وعاطلة وأبنائها الحسن
والحسين وهى بآله المائة
واحبوا الكتاب والسنة
أما الكتاب فقوله تعالى
انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجز أهل البيت
ويظهر حكم قطعيها

(من أهلها ولا يبعد البلوغ لأن في صفاتها سلامه ميلا خلافا) بين العلماء (أو وث شبهة فيه) أى
القتل (والثالث) أى ما هو حق لله تعالى مترددين الحسن والفتح (كالمسألة واخواتها) من
العبادات البذنية كالصوم والحج فلو مشرو عيبا لو حسن ما يكون في وقت دون وقت كوقت طلوع
الشمس واستواؤها وغروبها في حق الصلاة وبأى الصلوات أو في حق الصوم وحكم ههنا
(تصريح) منه (المصلحة قولها) في الآخرة واعتبار أدائها بعد البلوغ بحيث لا تنقض عليه (بلا عترة
فلا يلزم بالشرع) الضيق فيها (ولا بالامداد) فضاوتها لأنها قد شرعت في حق البالغ كذلك في الجملة
فلم يشرع في عبادته هذه على من أنما عليه ثم بين أنها ليست عليه بصحة منة الانعام مع فوات صفة
الزوم حتى لو أمدها لا يصح عليه منى فكنا الصبي في هذا المعنى فكانت نفعا محضات حقها بخلاف
ما كان ماله يلزمها كذا لا يصح منه لأن فيه ضررا بما في العاجل ينقصان ماله (والرابع) أى ما هو
حق العبد وهو نفع محض (كقبول الهبة والصدقة تصح بمشرو منته بلادان وليه لأنه نفع محض وإذا
أى لوصية مباشرة ما قبله نفع محض (وجبت أجرته) أى الصبي المجهور بغير إذن وليه (إذا أجز
نفسه وحمل مع بطلان العقد له) أى بطلان عقده بغير إذن وليه (لحقه) أى الصبي وهو (أن
يلحقه ضرر) لأنه قد مضى ضرورة مترددين الضر والنفع فلا يمكن له بدون إذن الولي (فإذا عمل في
الاجرة نفعا محضا) وهو غير مجهور به (فيجب بالاشتراط سلامته) من الفعل حتى لو هلك في العمل له الأجر
بقدر ما أتاه من العمل لأن العمل لا يملك بالضممان (بخلاف العبد) المجهور (أجر نفسه) بغير إذن مولاه
(تجب) الاجرة (بشرطها) أى السلامة من العمل (فلو هلك ضمن) المستأجر (فتمت من يوم
النقص فملكه فلا تجب أجرته) لأنها لا يجتمعان (وهى وصية كالتبني) أى قول الصبي والعبد
توكيل غيرهما بغير إذن وليهما (بلا عترة) ترجع اليهم من لزوم الاحكام للمنطقة العقدية
بأنه تسليم المبيع والثمن والمنفعة في العيب (لأنه) أى قولهما ولا يملك بلا عترة (نفع)
محض لهما (الذي اكتسب بآله احسان التصرف وجهة الضرر وهو لزوم الهبة متضمنة فتمض نفعا
والهبة الاشارة بقوة تعالى واتقوا التباي) أى أخذوا ما هو لهم وقروا أحوالهم بالتصرف قبل
البلوغ حتى إذا تبين منهم هبة فتمض اليهم أموالهم بلا تأخير عن حد البلوغ (ولأن) أى لوصية
مباشرة ما عليه نفع محض (استحق الرضخ) أى ما دون السهم من الفدية (إذا قاتلوا بآلهم) من
الولي والمولى والقبيل لا تنقض لهما إلا ما ليس من أهل القتال وانما يصيران من أهل بآلهم لأن كل طرفي
للمستأمن وجه الانفصال أنهم غير مجهورين عن محض المنفعة واستحقاق الرضخ بعد القتال كذلك
فيكونان كذلك دونين من الولي والمولى (وقيل هو) أى استحقاق الرضخ (قول محمد) لأن عنده
أمنهما جميع وهو لا يصح الايمن له ولاية القتال وإذا كان لهما ولاية القتال كان لهما الرضخ عند
الفراغ عنه والدليل عليه أن محمد لا يترك هذه المسئلة لأقارب السواكبير وأكثر صفاته منى على أهله
كثرت بعد الزيادة فأما عنده فلا يصح أمنهما فلو يكن لهما ولاية القتال فلا يرضخ لهما ولو هذا
لا يحصل لهما شهود القتال بدون الاذن والاجماع والاصحاب الجدل لأن أطرح عن القتال
ادفع الضرر ولذا انقلب نفعا بعد الفراغ عنه فلا يصح الجبر عن الاستحقاق (وانما انصهر وصيته)
بثبته ما عدا دونه (مع حصول نفع التواب وعدم الضرر فلا يرضخ عن ملكها) لأن الوصية
تملك مضافا إلى ما بعد الموت (لا بطلانها) أى الوصية (تقع الأرض عنه) لا طاريا لورثته (وهو)
أى يقع أرثته (أنفع) فمن دفع الوصية للأجانب (لأن نقل الملك إلى الأجانب أفضل شرعا للصدقة
والصلوة) فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذي الرحم ثنتان صدقة
وصلة حسنة الترمذي وصحبه ابن حبان والحاكم وقال صلى الله عليه وسلم السعداء أن تدع

وجه الاستدلال أن الله تعالى أخبر عن نفي الرجس عن أهل البيت والحفاظ رجس فيكون منفي عنهم وإذا كان الخطأ منفي عنهم كان اجتماعهم عتوا أهل البيت هم على فاعلمة وأبناهم رضى الله عنهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم لف عليهم كما لما نزلت هذه الآية وقيل هؤلاء أهل بيتي وأيضاً فقد نهى عن عطفة في تفسيره عن الجمهور وأما السنة فتوجه عليه الصلاة والسلام أني تارك فيكم ما أن تحكمتم به من قضاوا كتاب الله وعترفوا فانه كاذل على أن الكتاب حجة دل على أن قول المسترخة ولم يستغل المنصب بالجوأب عما ذكره فتقول الجواب عن الآية أننا لنسلم انتفاء الرجس في الدنيا لجوار أن يكون المراد نفي العذاب في الآخرة ولما لكن لا نسلم أن الخطأ رجس لمنا لكن المراد بأهل البيت هؤلاء مع أزواج النبي صلى الله عليه وسلم فلما قبل الآية وما يصدرها يدل عليه أما ما قلناه فتوجه تعالى إنا الله النبي استن كاحسن له الله انما ثبت في قوله وأطعن

ورثنا أن غنا خبر من أن نعتهم بالعتق فكون الناس متفق عليه لكن بشكل هذا خبر ويحتمل من عمرو بن مسلم الزرق أنه قيل لعمري أن طلبنا ما يغا لم يحتمل من غسان ووارثنا ما هو ذوال وليس له ههنا إلا سنة فقل عمره فليوص لها ما أوصى لها بما قال به برحمتي قال عمرو ابن مسلم فعدت ذلك المال سنة نين العا وقد أجاب الشيخ عسبه على ما يعرض عن نظره والله صاه أعلم (والجلاس) أي ما هو حق القيد وهو ضرر بعض (كالا قدق والعناق والصدقة) والله يوفقكم هذا أنه (لا يملك ولو بائن ولبه) لأن فيه أروالة الملك عنهم غير نفع يعود له والمصلحة من الرحمة والاستباق لا مظنة الاضرار والله أرحم الراحمين فلم يشرع في حقه المضار (كأد يملك عليه غيره) من ولى ووصى وفاض لا ولاية القيد عليه نظرية وليس من النظر أيتها ما هو ضرر بعض في حقه وحسنه شك قال صاحب الكشف وغيره فكان المراد من عدم شرعية الطلاق أو العناق في حقه عدمها عند عدم الحاجة فأما عند تحققها فمضروع قال خمس الأئمة السرخسي وغيره بعض مشايخنا أن هذا الحكم غير مشروع أصلاً في حق الصبي حتى أن امرأته لا تكون محل الطلاق وهذا وهم عندى لأن الطلاق يملك به الكناح إذا ضرر في إثبات أصل الملك وأما الضرر في الإيقاع حتى إذا تحققت الحاجة إلى حصة بقاع الطلاق من جهة دفع الضرر كان محصا وهذا من فساد قول من يقول لو أنتم ملك الطلاق في حقه كان خالبا عن حكمه وهو ولاية الإيقاع والسبب الخالي عن حكمه غير معتبر شرعا كبيع الخرو وطلاق البهيمة لا لا نسلم خلافه عن حكمه إذا الحكم فانت في حقه عند الحاجة حتى إذا أملت امرأته وعرض عليها السلام ما يفرق بينهما وكان ذلك طلاقاً في قول أبي حنيفة ومحمد وإذا ارتدوا العيبان فوقع البينة بينهما وبينها وكان طلاقاً في قول محمد وإذا وجدته مجبوراً فمناجته في ذلك فرق بينهما وكان طلاقاً عند بعض المشايخ (الافراض القاضي فخط من المني) ماله فله يملكه (لا) أي فراضه (حفظ) له (مع قدرة الانتصاب به) من عرجاجة إلى دعوى وبينة فكان بهذا الشرط نظرنا من القاضي ونفعا (بخلاف الأب) لأنه لا يتكمن من محصيل المستعرض بنفسه فكان حصة الرضى فلا يملكه (الافق رواية) لأنه يملك التصرف في المال والنفس فكان عتقه القاضي فملكه (كقراضه) لأنه لا يملك عليه ولا يجوز لرضى عند أبي حنيفة وقيل محمد لا بأس إذا كان مملوكاً نادراً على الوفاة وليس القاضي ذلك ذكر في المنتقى (والسادس) أي ما هو حق العبد مستودع النفع والضرر (كبيع والإجارة والنكاح فيه احتمال الرجوع والخبر) فان كان البيع راجعاً ولا جارة والنكاح بائناً من أجل التمسك ومهر المثل فهي تقع وان كان البيع خاسراً وهما بائناً من أجل التمسك ومهر المثل فهي ضرر (وتعليل النفع دخول البذل في ملكه والضرر بخروج الآخر) كاذكر صدور الشريعة (وجب أم لا) ما يعارض فيه كان ضرراً ونفعاً بلزمه أنه (لا يندفع الضرر خط و ذكر) العلل المذكور (له سند مع احتمال الضرر باضعها رأى الولي) كاذكر في التلويح وأجيب بأن المقصود من التعليل المذكور يلبس ترده هذا التصرف بين النفع والضرر من حيث اشتغالها على دخول شيء في الملك ونوع البذل عن الملك فبما نفع رأى الولي ادفع فوهم الضرر لأنه لا يرى المصلحة إلا بما فيه نفع قال القاضي في عا تمض نفعاً ولا يخفى أن هذا في نفسه حسن وأما الكلام في استغفادته من التعليل ولا ريب في أنه إنما يوجب الله بنوع عنائه على ما فيها (فملكه) أي الصبي هذا القسم (معه) أي مع رأى الولي لا ندفع احتمال المذكور (لأنه) أي الصبي (أهل حكمه) أي هذا التصرف (أن يملك البذل إذا بشر الولي) أي يملك النش والابوة إذا باع الولي عين من ماله أو آجرها والعيبان اشتراطاً (وأهله) أي لهذا التصرف (الذمت وكالتمة) أي أن يكون وكلاء لغيره فيه (وفيه) أي في جواز هذا التصرف (نفع توسعة طرق لم يحصل

القهورسوة وأما ما بعدها
فصولة تعالى واذكرن
ما تلى في بيوتكن الآية
وجئت فليس في الآية
دليل على أن اجماع
العقود وحدهم حجة
والجواب عن الحديث
ما قلناه في المصنوع أن من
باب الآحاد والعمل بها
عندهم متنع • قال
• الخامسة قال القاضي أبو
خازم اجماع الخلفاء الاربعة
حجة لقوله عليه الصلاة
والسلام عليكم يسى
ومنة الخلفاء الراشدين
من بعدى وقبل اجماع
التجبين لقوله صلى الله
عليه وسلم اقتدوا
بالحذرين من بعدى أبى بكر
وعمر • السادسة يستدل
بالاجماع فيما لا يشوقف
عليه كحديث العالم ووحدة
الصانع لا كتابته • أقول
ذهب القاضي أبو خازم
والامام أحمد كآفته عنه
ابن الحاجب الى أن اجماع
الخلفاء الاربعة يعنى أبا
بكر وعمر وعثمان وعليها
رضى الله عنهم جميع
خلاف غيرهم لقوله عليه
الصلاة والسلام عليكم
بفتح وسنة الخلفاء الراشدين
من بعدى عضوا عليها
بالتواجب بذروا ما بوداد
وكذا الترمذى ومعه

المقصود • له لحصوله حيث تارة بالولى وتارة بنفسه مع تصحيح عبارته وزاد قدرته وهو اولى من حصول
الربح بطريق واحد وهو بشيرة والولى (ثم عنده) أى أبى حنيفة (لما انفجر القصور بالاذن كان
كالباح فبذلك) أى هذا التصرف (بفتح فاحش) وهو ما لا يدخل تحت تفويم المعومين (مع
الاحاب والولى في رواه) كما علكه الفاع وان سكاك لا علكه الولى (وأنى لا) علكه مع الولى
(لان كان كالباح في الملك) لا مما لا حقيقة فيشبه تصرفه تصرف الملاك من هذا الوجه (فقى
الراى) أصيل (من وجه) لا مطلقا لأن أصل الفعل والراى قلته لأن فى رأيه خلاصا احتياج
الى ان يصير برأى الولى فيشبه تصرفه تصرف الكلا من هذا الوجه (فقى) أى هذا التصرف
(شبهة النيابة عن الولى) قلنا الى وصف الراى بالخلل (مكان الولى باع من نفسه فلا يجوز)
بمعناته (بغير) فاحش كالا يبيع الولى ما له من نفسه بغير فاحش (وأى ان كان) فى الراى
أسبلا (من وجه صحيح لاقى محل التهمة) وهو ما اذا باع من الأجنبي ومع الولى مثل القيمة أو ما يتقارب
الناس عنه ولا يصح في محله وهو بيعه من الولى بغير فاحش ان يتكفى فيه تهمة الولى انما أذن له
ليحصل مقصوده لا ليقظ لاصي (وعندهما لا يجوز) بالفتح الفاحش (مطلقا) أى لا من الولى
ولا غيره (لا لمن شرط الاذن) من الولى لنفذه تصرفه (سكاك) المصطفى (آله) تصرف الولى
بنفسه) وهو لا يجوز منه بالفتح الفاحش فلا نقا إلى وقول أبى حنيفة أصلا من افراد المصطفى بغير اذن
الولى صحيح وان لم يعل ذلك بنفسه له وفيه نظر بل الذى يظهر ان قولهما أظهر فليتا مل (وهذا أفضل
آخر احتصوا) أى الحنفية (• فى بيان أحكام عوارض الاهلية أى أمور ليست ذاتية لها طرأت
أولا) أى خصال أو أظف لها تأثير فى الأحكام بالتغيير أو بالأعدام سميت بها لتعيا الأحكام المتعلقة
بأهلية الوجوب والأدعى الثبوت لما لا يمتنع به لأهلية الوجوب كالزنى أو لأهلية الاداء كالنوم
والانغماء أو من غير قبض الأحكام مع ضاع أصل الاهلية للوجوب والاداء كالسكر وفقدان كراهة الكهنة
والشجوخة ونحوها فى جلتها انها ليست بأحدى هذه الاقسام (ففضل الصغر) لعدم اشتراط
الطرق والحديث بعد الصدم بها أو كونه ليس من الأمور القائمة على الإنسان ومن ثمة كان الكبر انما
كأصغر وان كان ثابتا فى أصل الخلقة لا يتلوه عنه الا دارا كما دم سوا علمها السلام ولخصها أحوال
مناسبة لأهليته غير لازمة (وهى) أى العوارض (فوان سماوية أى ليس بالسعد فيها اختيار)
فصبت الى السماع معنى انها تارة منها بغير اختياره وراثة وهى أحد عشر (الصغر والجنون والعمه
والنسيان والنوم والاعمال والرق والمرض والحض والعلس والموت) قالوا وانما يذكر الجمل والأرضاع
والشجوخة القريبة الى المتاعوان فغيرها بعض الأحكام لم يخلوها بالمرض وأورد الادعاء بالجنون
من المرض وقد افرد بالذكر واجب لاختصاصهما بأحكام كثيرة يحتاج الى بيانها بخلاف تلك
(ومكسبة أى كسب العبد أو ترك ازالها) وهى سبعة من وهى الجهل والسفوه والسكر والهرل
والخطا والسرور واصل من غيره وهو الاكراه (• النوع الاول السماوية) قدمها لانها أظهر فى العارضة
لحرجها عن اختيار العبد أو شذنائها فى الأحكام من المكسبة (أما الصغر) وقدمه لكونه فى أول
أحوال الأدمى (فقبل ان يعمل) الصغير هو (كالجنون الممتد) لاستفحال العقل والتمييز بل ربما
كان الصغير فى أول أحواله دى سالما من الجنون لا يقدح بكون الجنون غير لا عقل وهو عديم أصلا
يكون سكاكاً شئ (فان عقل تاهل الاداء) أهلة قاصرة (دون الوجوب الا الاعان على ما تقدم)
قريب من الخلاف فيه ويسقط عنه بعد الصبا ما يحتل السقوط عن البالغ من عبادة وكفارة أو حد
(وتقدم وضع الاجزاعه) سالما قريبا (وينتوزع بفتح) المسئلة (يكفره) أى رده أو إوائه عن
الاسلام اذا عرض عليه بعد اسلامها (ليس جزائل لاتصاف أهليته لاستقرار المسئلة) لقوله تعالى

والحاكم وقال انه على شرط
الشخص لكن الرواية
فعلية وهو من جهة حديث
طويل ووجه الدلالة أنه
صلى الله عليه وسلم أمر
باتباع سنة الخلفاء الراشدين
كأمر باتباع سنته وخلفاءه
الراشدون هم الخلفاء
الاربعة المذكورون
لقوله عليه الصلاة والسلام
الخلافة بعدى ثلاثون
سنة ثم يصير لكل عضو
وكانت مدة خلافتهم
ثلاثين سنة فثبت المذهب
وأخبر بالهاء المذهب
والزاي من الخنفة وفي
القضاء في خلافة المعتز
ولاجل مذهب لم يتعد
بمختلفة في نوريث
ذوي الارحام وحكم برد
أموال حصلت في بيت
أموال المعتز وقيل
المعتز قتيما وأخذ
قضاة وكتبه الى الأفاق
ونهب بعضهم الى أن
اجماع الشيعين أبي بكر
وعمر حجة لقوله عليه
الصلاة والسلام اقتدوا
بالحق من يضي أي بكر
وعمر وروا الترمذي وقال
حديث حسن والجواب
عن الحديث أن المراد
منها بيان أهل البيت
للقدر لهم لأن إجماعهم
حجة وأنها معارضة
بصوقه عليه الصلاة
والسلام خذوا من

فان علمتوهن مؤمنات فلا ترجوهن الى الكفار لان حل لهن ولا يحل لهن (حكمه الارث
به) أي بذكره (القول) أي الانتفاء أهل بيته الارث منه (الصمد الولاء) لانه شرط السببية الارث
كأن يشترط له تعالى أخبارا عن ذكره عليه السلام من قبله وليا يرتقي والكافر ليس له
أهل بيته المسلم لقوله تعالى ولا يجعل الله الكافر من المؤمنين شيئا (كافريق) أي كأيهم
المرفوق وأما كان الرق فيه وأما قاله كان أو غير ما قاله الارث للصمد الولاء التي هي شرط سببية
فلا يكون انتفاء الارث في سببها على فعلها بل لا يتغير شرط سببية التي هي اتصال الشخص بالمت
بقراءة أو زوجية أو ولاء أو منتهى لا بد جزاء الأريان الأجنبية إذا لم يكن له سبب أرث من غيره ولا يترتب
يقال حرمانه جزاء بل لا يشرع الارث في حقه لصدمه (وأما الجنون) وهو اختلال العقل مانع
من جريان الأفعال والأقوال على نهجه الانذار إما لتقصا جيل عليه ما فيه خلقة فلم يصلح لقبول ما عدا
لقوله من الفعل كمن لا كنه ولسان الأخوس وهذا مما لا يرجي زواله ولا فائدة في الاشتغال به لاجله
وأما شرط وجوب مزاج الدافع من الاعتدال بسبب خلط وأغصن وطوة مفرطة أو بوسمة متناهية
وهذا مما يصح ما يخفى الله تعالى من الأدوية وإما استئلاء الشيطان عليه والقضاء لحيالات القاسدة
اليه وهذا مما قد يقع فيه الأدوية الإلهية (فيتناق شرط العبادات لثبته) بالنسب يدل من شرط
العبادات لسلب الاختيار (ملاحظة) العبادات مطلقا (مع الممتد منه مطلقا) أي الأصل وهو
المتمثل بمن الصابان من قبل البلوغ فيلغ يجنوننا والعارضي وهو أن يبلغ عاقلنا من جن أو ما وجوب
الأداء للصمد القدرة عليها لانه لا تكون بلا عقل ولا قصد صحيح وهو منافق لهما وأما أصل الوجوب
فصله حكمه وهو الأداء للقضاء على تقدير ما كانه دفعا للخرج (وملاحظ) منه حال كونه (طابا)
عليه (حاصل كالنوم من حيث أنه) أي كالاتهما (طرح) جميع فهم لطلبه في القبل الامتداد
مع عدم طرح في إيجاب القضاء فلا يقال كعبادة لا يؤدى إيجابها الى الخرج على المكلف بعد زواله
كالنوم (ولانه) أي الجنون (لا يلقى أصل الوجوب بذهو) أي أصل الوجوب متعلق (بالقمة)
وهي) أي القصة موجودة (له) أي الجنون (حتى يورث) من يتهو ويتسبب من أسباب الارث
(وملك) ما حقيقته فيه سبب الملك من مال أو حق مالى والارث والمثل من باب الولاية ولا يترتب دون
القمة لأنه إذا انتفى الأداء تخفى وتقدير بل هو مخرج لعدم الوجوب (وكان أهلا للثواب) لأنه
يبقى مسلما بعد الجنون والمساكين والتواضع أحكام الوجوب أيضا (كان نوى صوم القديسين)
فيه) أو قبل التجر وهو على يتم حال كونه (محكما كله مع فلا قضى) ذلك اليوم (وأطلق بصدقه)
أي بصدقه قل كان ذلك من رمضان فيكون أهلا للوجوب في الجملة ولا حرج في إيجاب القضاء فيكون
الأداء ثابتا بتقدير ما توجه في الوقت وقضائه بعده كافى التورم والأعمال ثم الحاصل أن الشارع الحق
العارض من التورم والأعمال بالصمد في حق الأداء بعد تقرر بحيث حكم به العقل الموجود فحما
وعلموا أن التورم أغلق العارض من الجنون بالصمد بعد زواله في حق الوجوب وجعلوا السبب الموجود
فيه معتبرا في حق إيجاب القضاء عند زوال العارض فكان هذا الاستصان أولى بالصمد من القياس
وهو كونه ماعا لوجوب العبادات كلها أصليا كان أو عروضا فحسبها كان أو كونه من الزوال أهلية
الأدائيات العقل وعدم ثبوت الوجوب بدونها بخلاف الأفعال والتورم لانه لا يتنافى العقل ولا
يزيلانه وانما يحصل بهما التجرى استعمال أو التقدير فكان العقل ثابتا كما كان وهو قولنا
والشافعي والله تعالى أعلم (وضع إسلامه تبعا) لا يوجب أو أهدما كالصبي وانما يمرض الإسلام لاسلام
زوجته على أيها وأمه لم يمرض به مسلما بل إسلامه أي إسلام أحدهما كان إسلامه أقر على النكاح وان
أي فرق بينهما دفع الضرر عن المسلمة بالتدريج الممكن (بخلاته) أي الإسلام (أصله) فانه لا يصح

يشك من الحسنة يعني
 فانه يرى الله تعالى
 ان يقول ليس بحجة
 المسئلة السادسة في
 بيان ما ثبت بالاجماع
 وما لا يثبت به فنقول
 كل شيء لا يتوقف العلم
 يكون الاجماع حجة
 على الصلح يصحوزان
 يستدل عليه بالاجماع
 سواه كانه عقليا او شرعا
 او لغويا او دنيويا وفي
 الفعلي والديني خلاف
 وكل شيء يتوقف العلم يكون
 الاجماع حجة على العلم
 بلا يصح استدلال عليه
 بالاجماع فليس هذا
 يستدل بالاجماع على
 حدوث العالم وعلى كون
 الصانع سبحانه وقضاه
 واحدا لان العلم يكون
 الاجماع حجة لا يتوقف على
 العلم بما وذلك لان قبل
 العلم بما عكسنا ان العلم ان
 الاجماع حجة بان العلم
 اثبت الصانع بامكان العالم
 وحدث الاعراض ثم
 فلم يثبت الصانع حجة
 البينة ثم يعلم بحصة البينة
 كون الاجماع حجة ثم يعلم
 بالاجماع حدوث العالم
 ووحدة الصانع (قوله
 لا كتابته) اي لا يستدل
 بالاجماع على اثبات الصانع
 ولا على كونه متكلما ولا

منه (لعدم وكما الاعتقاد) أي عقدا القلب على التصديق لانه انما يكون بالعقل وهو عدده (لا جبراً)
 او الجبر من الايمان غير صحيح لانه نفع محض (مخلاف) الاسلام (التبع) أي التابع لاسلامهما
 او اسلام أحدهما (ليس) الاعتقاد به (ركنا ولا شرطاً) وانما عرض على وليه انا أسلمت
 زوجته (دفعاً لضررها الفليس) أي الجنون (نهاية معلومة) ففي الأخير ضرر يجمع ما به
 من الفساد لقدرة الجنون على الوطء ثم قال نفس الامنية ليس المراد من عرض الاسلام على العتات
 يعرض عليه بطريق الاكراه بل على سبيل الثقة بالعالم من الاتباعي الاولاد فانه فعل ذلك بحسبه
 على أن يعلم أو ترى انما ذلك يمكن به والمان جعل الثاني به حسماً وقرينته انما دليل على أن الابهاء
 يسقط اعتبارهما المتقدر (بخلاف الصبي غير العاقل) أسلمت زوجته لا يعرض على وليه لا لضعفه
 حداً معلوماً) وهو البالوغ فيتنظر فلذا بلغ عرض عليه الاسلام (ولا يتنظر بلوغه) أي الصبي
 الجنون لما ذكر (ويصر من تدانها بارتداد أو به ولفظهما) أي بالجنون بما للحرب (انما يبلغ
 جنونا وهما مسلمان) لان الكفر بالله فيجب لا يحتمل الضمير بضعفه واسطة تبعية الاورن وقد
 ثبت الاسلام في حقه بما لهما في زوال ما يتبعه ثم كون أبو يعلى ليس بقيد لان اسلام
 أحدهما وارتداد الآخر لم يوجب معه جوار الحرب كلف في ارتداده (بخلاف ما اذا ترك في دار الاسلام) فإنه
 يكون مسلم الظاهر وتبعية الدار زوال تبعية الاورن لانها كلف عنهما (او بلغ مسلماً من أو
 أسلماً كافلاً من) قبل البالوغ (فلان تدانها) بدار الحرب لا تعصراً أصلاً في الايمان بتقرر رركته
 ولا يندم بالتبعية أو عرض الجنون ثم قال متصل بقرينة ولا لا يتقيد أصل الوجوب (الا أنه اذا
 اتفق الاقدام) وبين أن مراد به الفعل لا مقابل الفاعل بقوله (أي الفصل تحقيقاً وقد رابض المخرج
 في الفضاوة تقدم وجهه) حيث قال والتكليف رجة والمخرج طريق الترك فلم يتقيد ابتداء جانيه
 فضلاً (اتق) أصل الوجوب (لا تنقضه فائدة) من الاداء والقضاء وقوله (وكذا الأصلي عند
 محمد) عطف في المعنى على قوله ولا يتنظر تدانها أي وكذا الجنون الأصلي حكمه حكم المتن من الجنون
 الطارئ عند محمد فلم يفرق في الأصلي بين المتن وغيره في الاسقاط كما فرق في المعارض بينهما بالاسقاط
 و... (انما للاسقاط بكل من الاستداد والاصالة) وعزاه في شرح الطحاوي إلى أصحابنا وفي
 الهداية وهذا مختاره وبعض المتأخرين وفي الفوائد الظهيرية منهم الشيخ أبو عبد الله الجرجاني والامام
 الرستغني والزاهد الصغار (رضه) أي الاسقاط (أو يوسف بالاستداد) لا غير فهم انما سقط عنه
 المتنعم بما دون غيره ونص في طريقة أبي المعين على انه ظاهر الرواية وأشار إليه في الهداية بلفظ قبل
 ثم اختلف بينهما هكذا هو المذهب كوفي المسبوط والثانية وغيرهما (وقيل لخلاف على العلب) وهو
 أن محمداً انما الاسقاط بالاستداد وعدم الاسقاط بعدم الاستداد في كل من الأصلي والمعارض وانما
 يوسف فرق في المعارض بين المتن وغيره في الاسقاط وعدمه وسوى في الأصلي في الاسقاط بين أن
 يكون متداً أولاً وهو المذهب كوفي أصول غير الاسلام وكشف المسار وشي عليه المصنف في فتح القدير
 ثم هذه الجهة من التقرير هي السابعة تشرح هذا الموضع والمصنف ما حاشته انما يحمل صحيح في ذاتها
 ولكنها لا تؤثر في شرح هذا الموضع فليتبين ذلك وجه التسوية بين الأصلي والمعارض أمران
 • أحدهما ان الأصل في الجنون الحدوث اذا السلامة عن الا... فانه هي الأصل في الجنون فتكون أصالة
 الجنون أمران ظاهرهما قلبي بالأصل وهو الجنون الطارئ • ثانيهما ان زوال الجنون بعد البالوغ دل
 على ان حصوله كان لعارض عرض على أصل الخلقة لا لتقصان جبل عليه دفاعه فكان مثل الطارئ
 ووجه افتراقه أمران أيضاً أحدهما الطارئ بعد البالوغ يرجع العروض فيحصل عقوبة عدم
 الاستداد لما قابس العوارض بخلاف ما اذا بلغ الجنون فترال فان حكمه حكم الصغر فلا وجوب قضاه

على اثبات النبوة فان العلم
بكون الاجماع حجة
مستفادة من الكتاب
والسنة وحجة الاستدلال
بهما موقوفة على وجود
الصانع وهي كونهما كما
وعلى النبوة فلا نشأه
الاشباع الاجماع لان الدور
لان نبوت المدلول موقوف
على نبوت المليل ولقاتل
أن يقول نبوت الاجماع
موقوف على العلم وحجة
الصانع بخلاف ما ذكره
المصنف لان يكون
الاجماع موقوف على
وجود الجمع بين المجتهدين
الذين هم من أمة محمد
صلى الله عليه وسلم ولا
يسمى الشخص منهم الا بعد
اعتراقه بالشهادتين وقال
الشيخ أبو إسحق في القلعه
لا يثبت بالاجماع في حديث
العام أيضا قال

باب الثاني في أنواع
الاجماع وقسماتها

الاولى اذا اختلفوا
على قولين فعلى من بعدهم
احداث ذلك والحق أن
الثالث ان لم يرفع جماعه
بما والا فلا مثله ما قبل في
الجمع الا في الميراث لجد
وقيل لهما فلا يسبيل الى
حرمة قبل اتفقوا على
عدم الثالث فلما كان

ما مضى فانهم ان الاصل يكون لا فقه في الصانع فانه عن قبول الكمال فيكون أمرا أصليا لا يقبل
الحاق بالعدم والطريق قد اعترض على محل كمال الحقوق آفة فليست بالعدم وفي المبسوط وليس فيما اذا
كان جنونا أصليا ورواية عن أبي حنيفة واختلف فيه المتأخرون على قياس مذهب والاصح أنه ليس
عليه قضاء ما مضى (واذا كان المسقط) لوجوب العبادات في الحقيقة هو (الخروج من المسقط) في الصلاة زاده
الاستدلال المسقط) بالنسبة الى امتناع العبادات (تفقد) الاستدلال المسقط (في الصلاة) زاده
على يوم وليس عندنا) أي أبي حنيفة وأبي يوسف وزياد يسير (وعند محمد يسير ورواية السالوات)
القنوات (ستا) بخروج وقت السادسة (وهو أنيس) لان الخروج انما يشأ من الوجوب عند
كثرة ما تكررت بخروجها في حد التكرار وهو انما يكون بخروج وقت السادسة فلا جرم ان نص
السرعي وصاحب الفخرة على انه الاصح ومضى عليه المصنف في فتح القدير (لكنهما) أي أبا
حنيفة وأبي يوسف وان اشترطتا تكرارها (أفاما الوقت) انه هو السبب لتأخرها (مقام الواجب)
أي الصلاة (كافي المستحقة) وسائر اصحاب الاعتدال تيسر على العباد ثم كون هذا قولها هو
الذي كور في أصول فخر الاسلام والهداية وبمبسوط خواهر زاده وغيرهما وجعلها لغيره أبو جعفر
والسرعي ورواية عن أبي حنيفة وذكر في شرح الطحاوي والمنظومة والختلف عن أبي حنيفة ولم
يذكر قول أبي يوسف (وفي الصوم) أي وقد امتددا الجنون المسقط لوجوب الصوم (باعتراق
الشهر له ونهاره) حتى لو اطلق في زمنه لئلا يؤثر ايجاب عليه القضاء قال صاحب الكنف وهو
ظاهر الرواية وفي الكاسل نقل عن الحولاني كان سفيقا في أول ليلة من رمضان فامسج مجنونا
واستوعب الجنون باقي الشهر لا يوجب عليه القضاء وهو الصحيح لان الليل لا يصاحبه فكان الجنون
والاطافة فيه سواء وكذلك في أول ليلة من الشهر ثم امسج مجنونا ولو اطلق في يوم من رمضان في وقت السنة
لزمه القضاء ولو اطلق بعد ما خلت واقبىه والصحيح انه لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يفتح فيه اه وهذا
في الخبرية والقنوات الظهير يقوم مضي عليه الاصيلي وجيد الضرب ومن غير حكاية خلاف لكن
اذا كان مسقوا الواجب الخروج واستند الجنون شهرا كثيرا غير ذلك فيلزم الخروج شيئا مع استيعاب
الجنون الشهر بخلاف ما اذا لم يستوعبه لان صوم مدون الشهر في سنة لا وقع في الخارج يجب ان
لا فرق في وجوب قضاء الشهر بين أن يفتق في الليلة الاولى منه وأخيرا أو في نهاره قبل الزوال
أو بعده أو في آخره ويؤيد ما في الخبر عن أبي حنيفة فيما اذا اطلق في الليلة الاولى ثم امسج مجنونا
جميع الشهر انه يلزمه القضاء ثم هذا اذا لم يمسق الصوم فيها أو نواه ثم انطرق نهاره اما اذا نواه ولم يفسر
قضى الشهر الا اذا لم يمسق وهو محل ما ذكره جماعة منهم أبو جعفر في كشف القواعد انه يلزمه قضاء
جميع الشهر الا في اليوم الاول وكذلك يجب أن لا يفرق فيه بين الاصل والمعرض كما ذكره في الايضاح عن
أبي يوسف وهو أولى ان شاء الله تعالى معافي شرح الطحاوي من ان في الاصل اذا اطلق في بعض الشهر
يلزمه قضاء ما أدرك لاقضاء ما مضى ثم قالوا انما يشترط التكرار في الصوم لا تلو شرط لا زادت
الزيادة المؤكدة على الاصل للمؤكدة فلا يدخل وقت الصيام ما لم يمسج احد عشر شهرا والتعقب ما سبق
(وفي الاكثر) قد امتددا الجنون المسقط لوجوبها (باعتراق الحول) كما تكرر رواية الحسن عن
أبي حنيفة والامالي عن أبي يوسف وابن رستم عن محمد قال صدق الاسلام وهو الاصح لان الزكاة تدخل في
حد التكرار بدخول السنة الثانية قال المصنف وفيه نظر فان التكرار بخروجها لا بدخولها لان شرط
الوجوب ان يتم الحول فلا أولى اعتبار الحول لانه كثر في نفسه كما مضى عليه في التلوخ (وأبو يوسف)
في رواية هشام عنه قال (أكبر) أي الحول اذا استوعب الجنون (أكمله) اقله لا كثر مقام
الكل تيسرا وتخفيفا في حق الواجب والنصف الحق بالاكل (فان لم يمسج ما كانا) لتصاب ثم افاق

(بأنه لا حول من الإفاقة) عند أبي يوسف بن علي أن الأصل ملحق بالصباغة (خلافا لمحمد) في أن ابتداء الحول من البلوغ عند منتهى على أن الأصل والعارضي سواء عند من في أن المسقط فيه ما امتداد ولم يوجد (ولو أن بعد ستة أشهر مثلاً ولم يولد عند محمد لا يوجب مالم يثبت) الحول من الإفاقة وكل الأولى فلو أن ما قلناه ولو كان هذا في العارضي وجبت اتفاقاً من غير توقف على تمام الحول من وقت الإفاقة (وأما السلب اختلاط الكلام مرة ومرة) وهذا اختصار محقق لغيره بغيره باختلال العقل بحيث يختلط كلامه في نفسه مرة كلام العقل مرة وكلام المجازين وكذا سائر أمور وأحسن منه ما قيل آفة تشق عن الفات توجب خلافاً في العقل فيصير صاحبه مختلط الكلام في نفسه بعض كلامه كلام العقل والبعض كلام المجازين فيخرج باسطة عن الذات ما يكون بالمتغيرات (فكالمعنى العاقل) أي فالمتغير هكذا (في صحة قوله وتوكيد) أي وقبول الكلمة من غيره في بيع مال الغير والشرأة وطلاق امرأته واعتاق عبده (بلاعهذه) حتى لا يطالب في أو كلفة البيع والشراء بتقديس وتسلم البيع ولا رد عليه العيب ولا يؤمر بالخصومة فيه (وقوله) أي في صحة قوله الذي هو نفع محض وهو أهل لا اعتبار منه (كسلامه) أي أنه نفع محض ظاهر وأما أهل لا اعتبار منه فلو وجد أصل العقل فيه خلافاً لمعوضه وبعض كماله والاعتناق فله لا يصح منه إلا بذن وله ولا بدون إذنه كالأصغر من الصبي العاقل ويختلف ما هو متقدم بين الضرر والنفع كالشرائه لنفسه فله نصيب منه بل من الولي لا بد من إذنه كافي للصبي العاقل أيضاً (ولا يجب العبادات عليه) كالأصغر على الصبي العاقل أيضاً كما هو اختيار طائفة المتأخرين (والعقوبات) كالأصغر على الصبي العاقل أيضاً كما جامع وجود أصل العقل مع تمكن خلل في فهمها كما هو المحرز (وهذا متفق عليه ليس بمسألة) لأنها لا تخرج التصرف الشرعي كالبيع والشراء ولو كلف وليس الاتفاق تصرفاً شرعياً وإن المنقح عهدته فتمتلك العمود في الشرع وهذا المتفق لا يمتنع له لصحة البعش جبراً إلى استهلاك من الفصل المعصوم ولهذا قدر بالمثل لأجزاء الفعل وكون المسئلة صلباً أو بالغاً فمتى لا ينافي عهدته أهل لا ينافي لثمة الحق العباد وحاجتهم وذلك لا يزول بالصباغة والعنه والحاصل أن العذر الثابت للنفق لا يوجب بطلان الحق الثابت للنفق عليه لأنه محتاج كما هو محتاج في جاز أن يبطل به ما ثبت لحي الشرع فمتى تعالى عن الصالحين الأبرار أن اضطروا لتناول مال العسر لا يتم لأنه حق الشرع ووجب الضمان لأنه حق العبد (وتوقف شعوبه) وشرائه وأجزائه على أن ذنبه ككفده مناه وتثبت الولاية عليه لغيره كإثبات على الصبي لأن ثبوتها من باب النظر وتقصان العقل مظنة النظر والرحمة لأنه سبب العجز (ولا يلى على غيره) لجزءه عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدرة التصرف على غيره (ولا يؤخر العرض) للإسلام (عليه عند إسلام امرأته) إذا لم يكن مسلماً (لما قلنا) في الصبي العاقل وهو محتمل منه فان إسلام كل منهما صحى لو حاد من العقل بخلاف الجنون (وفي التوقيم يجب عليه العبادات احتياطاً) في وقت الخطب وهو البلوغ بخلاف الصباغة وقد سقطوا الخطب ورده صدر الإسلام بان التمس فوع حون جميع وجوب بآراء الحقوق جميعاً لا بد من الوقوف على عواقب الأمور كصبي ظهر فيه قليل عقل وتحقيقه أن نقصان العقل لما أثر في سقوط الخطب عن الصبي كما أثر عدمه في حقه أثر في سقوط الخطب بعد البلوغ أيضاً كما أثر عدمه في السقوط بان صار مجنوناً لأنه لا أثر للبلوغ إلا في كمال العقل فإذا لم يحصل بعد ذلك هذه الآفة كمال البلوغ وعدمه سواء الخطب يسقط عن الجنون كما يسقط عن الصبي في أول أحواله تحققت العقل وهو أن لا يؤدى إلى تكليف ما ليس في الواسع ويسقط عن المتعذر كما يسقط عن الصبي في آخر أحواله تحققت العقل والفضل وهو في المخرج عنه نظراً ومرجعاً عليه ذكره في الكشف وغيره (وأما النسيان عدم الاحتضار) لثبوت (في وقت حاجته) أي حاجته

مشروطاً بعدمه فزال بزواله قيل وإرد على الوجداني قلنا يعتبر فيه إجماعاً قبل إظهاره يستلزم تحققة الأولين وأوجب بأن المذخور هو النقص في واحد وفيه نظر) أقول إذا نكح المجهنون جميعهم في مسكنة واحدة فلو أجماعاً على قولين فهل يلز أن يأتي بعدهم من المجهنين أحداث قول ثالث في لث المسئلة فيه ثلاث مذاهب كما اشار إليه المصنف فلا كثرة على ما قاله الامام والأصح منه مطلقاً وجزمه في العالم وأصل الظاهر جزمه مطلقاً والحق عند الامام وأتباعه واختاره الأئمة وابن الخليل أن الثالث ان يرفع شيئاً مما أجمع عليه المائلان الأول جازاً حادثة لأنه لا مذكور فيه وإن دفعه فلا يجوز لامتناع مخالفة الإجماع في مثال الأول اختلافهم في جواز كل المذخور بلا نتيجة فقل بعضهم يحل مطلقاً سواء كان الترك عداً أو سهواً وقال بعضهم لا يحل مطلقاً التفصيل بين السهو والسهو ليس رافضاً لثبوت أجمع عليه القائلان الأولان بل هو

استحضاره (فشمّل) هذا (النسيان عند الحكمة والسهولان القصة لا تفرق) بينهم وان فرقوا
بينهم بالان السهو زوال الصورة عن المذكر كمن عفاها في الحافظة والانسان والها عنهما معا يحتاج
حيث تنفص حصولها بالسبب جديد وقال الشيخ سراج الدين الهندي والحق أن النسيان من الوحدانيات
التي لا تقتصر على تصرف بسبب المعنى فان كل قائل بطل النسيان كايام الجوع والصدش (فلا يتأني
الوجوب) ولا وجوب الاداء (الكامل العقل وليس عذرا في حقوق العباد) حتى لو أتت حال
انسان يصيب عليه الضمان بغير الحق العبد لانه لم يتصوره قبل اجتهاد الانبياء وبالنسيان لا يفوت هذا
الاحترام (وقد حقه تعالى) هو (عطف حقوا الاثم) كما هو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم
وضع القصر أسنى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وما بنى على ما بنى الحاكم وقال صحيح على
شرطهما ولم يضر به (أما الحكم) الغنوي (فان كان) النسيان له عفو فسحق فعل ما يناله
(مع مذكر) لما هو بصدده (ولاداع) والاحسن ولاداعي (إليه) أي إلى ذلك الفصل
(كأن كل المصلي) في الصلاة فليسا فان هيئة المصلي مذكرة ما عفا من النسيان اذا لاخطوا به
الطبع اليه في الصلاة متفاد لا تقتصر مدته لغيره (لم يقطع حكمه) ففقد الصلاة (تقصيره)
بخلاف سلامه في القعدة) الاولى نسا على نسيانها الاخرة فله يقطع حكمه فلا يفدها لاقتنه
المذكر لا ليس المصلي هيته مذكرة فانها الاولى وكثرة تسليمه في القعدة داعية اليه (أو) كان
(لامه) أي لا مع مذكر ولكن (مع دواع) الذي ذلك الفصل (كأن كل الصائم) في حال صومه
نسيان فاته ليس في الصوم هيته مذكرة فهو الطبع داع إلى الطول مدته (أو) كان (لا) مع مذكر
(ولا) مع دواع اليه (فأولى) ان يقطع حكمه (ترك الفاعل التسبب) فله لاداعي التزكيا
وليس فة ما يد كرا خطرا بالبال أو اجراما على النسيان كذا في التلويح قلت ويشكل الاول بتعليم
حلهما بقولهم لا تدخل الحيوان وجب خوفه وهيبته بتغير حال البشر في الغالب فتور الطبع عنه ولهذا
لا يحسن القبح كمن خصوصاً كان طبعه فحاناً بالابداً على الحيوان فيشتغل القلب فيتمكن النسيان
من القصة في تلك الحالة ويناقش الثاني بان هيئة افعالها وبه المذبة لفصدا رفاق روحها مذكرة
له بالتسمية الاولى التوجيه بما ظاهروا في المعنى اما مسكته والاطلاق في ذلك انما هو السعي كما عرف
في الفروع (وأما النوم ففترة تضر ضم) قيام (العقل) وجب الصبر عن ادراك النسيان
والافعال الاختيارية واستعمال العقل فالتزكيا معنى قولهم لحياس الروح من الظاهر إلى الباطن
وهذا الروح واسطة العروق الضواري تنشر إلى ظاهري البدن وقد تنصير) أي تنصير (في الباطن)
باسباب مثل طلب الاستراحة من كثرة الحركة والاشتغال بتأني في الباطن كنضج الغداء) ولما قلب
النوم عند امتلاء المعدة (ونحوه) كان يكون الروح قليلاً لا تفسد إلا في الظاهر والباطن جميعاً
ولتقصته وزادته أسباب طبيعية والاعضاء من نقصان الروح بالتصل بسبب الحركة ومثل الرطوبة
والقل التي تظهر فيه فيمنعه عن سرعة الحركة كما يقلب في الحام بعد الخروج منه وتناول شيء الرطب
للساخن فاذا ركدت الحواس بسبب من هذه الأسباب بقيت النفس فارغاً عن شغل الحواس لانه الانزال
خشوة أو تفكير فيما تود الحواس عليها فلذا وجدت فرصة الفراغ ارتفع عنها المانع تتصل بالجوهر
الروحانية المنتشر فيها الموجودات كلها المعبر عنها بالروح المحفوظة فأنطبع فيها ما قبله والروحان لم
تصرف القوة الخلقية لها كمية لا تشبه بتعليمها صدف هذا راياً بعينها ولا تعب لها وان كانت اخذت
غالبه أو ادراك النفس الصوريه فادلت الخلقية لما تتهتم بالرجل بشعره ونحوه وهي التي تحتاج
إلى التعبير والمراد بالروح جسم لطيف مركب من بخار وأخلاق مقيمة القلب وهو مركب القوى
النفسانية والحيوانية وهما متصلتان بالقوى الحسية إلى الانتهاء كره المصنف درجة الله تعالى وكان الاولى

موافق في كل قسم منه
لناتق وأما الثاني فقل
المصنف بما لا يلزم بالبد
مع الاخوة فان الاعنة
اختلفوا فيه فقال بعضهم
المال كله للبند وقال
بعضهم المال بينهما فقد
اتفق القولان على أن البند
شياً من المال فاقول
بجزائه وأعطى المال كله
للاخ قول ثالث رافع لما
أجمع عليه الا أن فلا
يجوز وهذا المثال فيه
قصر فله قد تسكن عن ابن
حزم في الحق ان تسكن قولاً
أن المال كله للاخ (قوله)
فيل اتفقوا أي اجمعت
للمعتون مطلقاً وجهين
أحدهما أن أهل العصر
الاول قد اتفقوا على عدم
القول الثالث وعلى
امتناع الاخذ به فانهم لما
اختلفوا على قولين فقد
أوجب كل من الفريقين
الاخذ بما جوزه أو بقول
الآخر وتجوز القول
الثالث برفع ذلك كله فكان
بأجل • أي المصنف
بأن ذلك الاتفاق كان
مشروطاً بعدم القول
الثالث فلذا ظهر ذلك
القول ففسد زال الاجماع
بن والشرط • اعترض

الخصم على هذا الجواب فقال لو صرح ما ذكرتم لكان الاجماع على القول الواحد ليس بسببه لانه يمكن ان يقال فيه ايضا وجوب الاختصاص بالقول الذي اجمعوا عليه مشروط بعدم القول الثاني فاذا وجد القول الثاني فقد زال ذلك الاجماع بزوال شرطه واجاب المصنف بان هذا الاشتراط وان كان ممكنا ايضا في الاجماع الواحد في أى الاجماع على القول الواحد لكنهم اجمعوا على عدم اعتباره فيه فليس لنا ان نصكم عليهم وجوب التسمية بين الاجماع الواحد في الاجماع على القولين وهذا الجواب ذكره الامام واتباعه واعترض عليه صاحب التلخيص بان الاستدلال باجماعهم على عدم اعتبار هذا الشرط انما يعتبر بعدم اعتبار الاجماع فلا يعتبرا الاجماع لزم الدور (قوله قبل اظهار الخ) هذا هو الاعتراض الثاني وتقرره ان اظهار القول الثالث انما يجوز اذا كان حقا لان الباطل لا يجوز القول به والقول بكونه حقا يتلزم تحققة الفريقين الاولين

تفسد الفترة الطبيعية لضرر الانعام وقد افعال الاختيار به أى الصادرة عن قصد واختيار لبقاء الحركات الطبيعية كالتنفس ونحوه وقيل المودع تأقي الحيوان اذا شتمها ذهبت حواسه كانه يذهب انظر بعقل شارحها وقيل انعكاس الحواس الظاهرة الى الباطنة حتى يصح ان يرى الزئبق وقيل له اربع علامات تفقد الشعور حتى يولمه انسان ليس به واسترخا على اعضافه حتى يرضى دراهم ثم نفس فسقطت من غير شعور به لذل على قومه وان يخفى عليه كلام الحاضر بين ملايدى ما قالوا وان يرى في قومه رؤيا وغير خاف ان في هذا قصورا (ما وجب باخير خطاب الاداء) والذوالة لا تمنع الفهم اجماعا الفصل حالة النوم (لا تأخير) (أصل الوجوب) ولا سقوطه حاله لعدم اختلاؤه بالنية والاسلام ولا مكان الاداء حقيقة بالاتناء وخلفا بالقضاء عند عدمه والحرز عن الاداء بما يقط الوجب حيث يتحقق الحرج بشكرا الواجب وامتناعه ان زادوا النوم ليس كذلك عادة (ولما) أى ولو وجد أصل الوجوب حالة النوم (وجب القضاء) فلهذا لا تدخل وقتها وهوانها (ان ازال) النوم (بعد الوقت) لانه فرع وجود الوجوب في حالة النوم وقد منعت في سببها تثبت السبب لوجوب الاداء بأول الوقت موسعا من الفصل الثالث أن ما للمعين ذهب إلى أن وجوب القضاء عليه ابتداء بعدة تفرقه بعد حدوث أهلية الحطب وما في هذا وما عليه فلا يرجع (و) أوجب ابطال عبارات من الاسلام الواردة والطلاق) والعناق والبيع والشر او غيرها (ولم يوافق) عباراته (عبروا) وانهم صدق وكذب كالجلد) أى كالا بوصفها أصوات الطيور لانتماء الازادة والاختيار (فلما) أى ابطال النوم عبارات التامم اختار لغز الاسلام) وصاحب الهداية في جملة (انقر) انه لا تسقط الفرض) ونص في المصطلح على انه لا يصح لان الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد (وفي النوادر تنوب) واختاره الفقيه أو القائل لان الشرع جعل التامم كالتسقط في حق الصلاة لعلها الامرا المسمى والفرع ترك زائد يسقط في بعض الاحوال فحاز ان يقتضيه اجماع النوم وقال شيخنا المصنف انه لا وجه والاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلاة وهو كلف الأريته ان ركع ومصدق اعلان قوله كل القول لا يجزئه اه قلت وهو يفيد انه لو ركع ومصدق النوم يجزئه وقد نصوا على انه لا يجزئه وفي المتن ركع وهو ثابت لا يصح واجبا طائفا بركع يتناهى بينهما ما لو كان اسلمان لا يقطعان حال بخلافه لا نسلم ان هذا مؤثر في الاعتدال بها دونهم صافي هذه الحالفة وفي هذا من حيث هو نواديا وردته في كتاب حلية الجبل في شرح منية الحلي ثم عطف على ان سرادته (وان لا تسقط فقهته) الموضوع لا الصلاة وان قيل ابدأ كقولنا تأخرين) وفي الحق ما منهم على ان فقهته (تفسدهما) أى الموضوع الصلاة أما الموضوع فليس كونها حادثة في صلاة ذات ركوع ومصدق بالنس وقد وجدت ولا فرق في الاحداث بين النوم والنية قلت وفيه نظر فان ذلك في الحديث الحقيقي وهي حديث حكى ثابت على خلاف القياس في حق المستيقظ لعق مقول وهو الحاية على العبادة الخاصة بخصوص هذا العمل وهو مفقود فيها ما لا يكون حدثا أو اما الصلاة علان في الفقهية بمعنى الكلام والنوم كالنية فيه عندنا اكثر وجهه مختار لغز الاسلام وهو ما قبله وقد نص شيخنا المصنف في فتح القدير على انه لا يصح ولا معنى الجنبية بالنوم ثم النوم يبطل حكم الكلام وهو عندوش بجائزاه (وتقرع النوازل) الفساد بكلام الباطن عليه) أى قول كقولنا تأخرين (لعدم فرق النص) وهو ما في جميع مسلم ان صلاة تامة لا يصح فيها من شئ من كلام الناس (بين المستيقظ والنائم) وانزال التامم كالتسقط) شرط ما روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال اذا نام العبد في مضجعه ما اقبله ملائكة فيقولون انظروا الى عبدى روحه عندى ويسمى من يدى رواه البيهقي وقال ليس بالقوى والدافعي في علامة الحسن عن أبي هريرة وقال لا يثبت جماع الحسن من أبي هريرة فلا جرم ان منى

وعظمته ما غطته بل جمع
 الامه وهو غدير جاز
 * وأجاب المصنف بأن
 المذود انما هو قطنهم
 فيها اجوابه على قول
 واحدوا ما اختلفوا فيه
 فلا لا غاية تلك قطنه
 بعضهم في امر وعظمته
 البعض الاخر في غرضه
 الامر قال المصنف وفيه
 نظر ولم ينسبه على وجه
 النظر ونوسمه ان الاده
 المقتضية لضعفه الامنة عن
 انطوائها لمصورتين
 والتقصيص لا دليل عليه
 وهذا الجواب ليدكره
 الامام ولا يختصر وكلامه
 بل اجابوا بما لا نسلم ان
 اظهار القول الثالث
 يستلزم غطته الغريقين
 الاولين ما على أن لا يبعد
 مصيب سلمان المصيب
 واحد لكن التمكن من
 اظهار الثالث لا يستلزم
 كونه حقا لا يجوز البعد
 أن يعمل بحالته سخاوان
 كان خطأ في نفس الامر
 وهذا الجواب فيه نظر
 لا يمكن جوابه في الاجماع
 الواحد في وصورة هذه
 المسئلة أن يتكلم
 المجتهدون جميعهم في
 المسئلة ويختلفوا في
 قولين كما اثرنا به أولا
 وصرح به المنزالي في
 المستصفي وأما مجرد نقل

عليه في الخاتمة والخلاصة وغيرهما ونص في الواجبية على انما المختار (وعن أبي حنيفة) ففسد الوضوء
 لا الصلاة) وتقدم وجه كل ما عليه (فتنونا ما بيني) على صلته كن سبقه الحديث (وقيل عكسه)
 أي تنسده صلته لا وضوؤه وهو للذ كوفي عامه السمع لغضاري وفي الخلاصة وهو المختار وقال المصنف
 هنا (وهو اقرب عدى لان جعلها أحد للصلابة والاحتياط من انما) لعدم القصد (فتق) القهقهة
 يعني الفصل أو الفصل (كلاما بلا قصد قصد) الصلاة (كلامه) أي بالكلام * (وأما الاعمال)
 فاق في القلب أو الدماغ تعطيل القوى للمدركة والمحرك من اعمالها مع تعاطي العقل مغاوبا) وايضا
 مع انه تقدم بعينه لمختصا من انما نعت عن القلب بخلافه ينكرون من الطفل أو اداء الاغذية يسمى
 روحا حيا أو قوا فيضت عليه قوة تسمى عيسى بالله في الاعصاب السارية في أعضاء الانسان فتعرق كل
 عضو قوة تلقى به يتم بها منافع وهي تنقسم الى مدركة وهي الحواس الظاهرة والباطنة وحركة وهي
 التي تحرك الأعضاء بتدبير الاعصاب وراحتها تنقسم الى المطلوبة وتتقبض عن الناقى فتمامها
 مبدأ الحركة الى طلب المنافع وتسمى قرونها وانية ومنها ما هي مبدأ الحركة الى دفع الضرر وتسمى قوة
 غشبية وأكثر تعلق المدركة بالساع والمحرك بالقلب فلا وقت في القلب والدماغ آفة حيث تحصل
 تلك القوى عن أفعالها وانها لا طريقا كان ذلك انما فهو مرض لازم للطفل كالجنون (والا) لو كان
 العقل غير باق (عصم منه الاتياد) كما هو من الجنون واللازم منه الاجماع (وهو) أي
 الانحاء (فوق النوم) في العارضة لان النوم في الطبيعة كثيرة الوقوع حتى عده الاطبا من
 ضروريات الحواس استراحة لهواء والاعمال ليس كذلك فيكون أشد العارضة وفي طلب الاختيار
 وتعطل القوى فظن ما في الانحاء أشد فان مواد عظيمة تعطى العقل ولهذا يتبع به التنبه ويسئل الانتباه
 بخلاف النوم فان سبه تعاضدا عن غير طبيعة فسرعة العقل الى الدماغ فليكن تنبيهه أو بآني تنبيه
 (الزمنه) أي الانحاء من اجباب أخيرا لتطلب باطل العادات (مازله) أي النوم من ذلك بطريق
 أولى (وزيادة كونه) أي الانحاء (أحدنا) وفي جميع حالات الصلاة من قيام وركوع وسجود وقعود
 واضطجاع والالمسكة على وجه الكمال على كل حال (وسمع البنية) اذا وقع في الصلاة (بختلف)
 النوم في الصلاة مضطجعا بان غلبته عينه فاضطجع في حاله قومه (له البنية) اذا قومتا في الوضوء
 الحديث كما في الخاتمة والفرقان الانحاء لا بد ولا سيما في الصلاة بخلاف النوم والنص بقوله انما
 ورد في الحديث الغالب الوقوع وقوله عدم النوم في الصلاة مضطجعا تنقص وضوؤه وبطلت حلالته بلا
 خلاف وقيل بالاضطجاع لا يقوم للمضي غير مضطجع لا يتنصض الوضوء هذا والاعمال اذا زاد على يوم وليلة
 باعتبار الاوقات عد أي حنفية أو أي وصف وباعتبار الصلوات عدد محمد بنقطه الصلاة استعسا كما
 تقدم في الجنون وقال ما لا والشافي اذا استوعب وقت صلاته سقط به بخلاف النوم ثم في المخطوط
 شرب النحر حتى ذهب عنه أكثر من يوم وليلة لا يثبت عنه القضاء لان الانعام حصل بها وموصفة فلا
 يوجب التقصير والتقية اه وفي تسمية هذا انما لمسه لعل هذا سكر وساقى الكلام فيه وفيه أيضا
 ولو شرب البنيخ والداء حتى أعمى عليه قال محمد بنقطه عنه القضاء حتى كثر لا حصل معاه وما ج
 فصار كالأعمى عليه بمرض وقال أبو حنيفة يلزم القضاء لان الضرر ورد في انما حصل به متماوية
 فلا يكون واردا في انما حصل به بمرض العبد لان العبد متى جالس قبل عيمه في الحق لا يثبت الحق ولو
 أعمى عليه لفرغ من سبع أو أدمى أكثر من يوم وليلة لا يلزم القضاء بالاجماع لا حصل به متماوية
 لان الخوف والفرق انما يجبي مضاف لطلبه فيكون بمعنى المرض فهذا اذا ابقى المعنى عليه أصلا هذه
 المدة فان كان يبقى ساعة ثم يلوذ به كرهه وهو على وجهين أحدهما ان كان لا فاقته وقت معلوم
 فهي افاقته معتبرة يطل حكمها قبلها من الانعامان كل من المدة المذكورة فليمان لا يكون لها وقت

القولين عن عصم
الاعصافه لا يكون مانعا
من احداث الثالث لانا
لا نعمل تكامل الجميع فيها
أم لانهم به يضل به
اشكالات أو ردت على
الشافي في مسائل قال
* (الثانية اذا لم يفسدوا بين
مستثنين قول لمن بعدم
الفصل والحق ان تصوا
بعدم الفرق أو اتحد
الجميع كدورث العنة
وانتاله لم يجز لا مرفوع جمع
عليه والاجازة لا يجب
على من ساعد مجتهد في حكم
مساعدته في جميع الاحكام
فيل اجعوا على الاتحاد
قلنا عن الدعوى قبل قال
التورى بالجمع ناسيا بغير
والا ل لا قلنا ليس بذيل
أقول اذا لم يفعل المجتهدون
بين مستثنين بل اجاب
بعضهم فيها بالنفي وبعضهم
بالاثبات فهل لمن يأتي
بعدمهم من المجتدين
الفصل فيه تفصيل
نذكر كروم هذا المسئلة
قريبة في المعنى من التي
قبلها فان التتميل بينهما
بعد اطلاق الفرقين
احداث لقول ثالث فيها
ولا حصل ذلك لم يرددها
الأمسدى ولا ابن الحاجب
بل جعلها مستقلة واحدة
وسكا عليها بالحكم السابق

معلوم بل يشق بشفقة تكليف كلام الامعاء ثم يرضى عليه بشفقة فهنا فاقه معتبره كرم في الشفوة وانه
تعالى أعلم * (والمالرق) فهو لغة الضعف ومنه صرحت بدينق وأما في الشرع (فمجرد حكمي عن الولاية
والشهادة وتوافقه لعماليكية المال) والتزوج وغيرهما (كانت عن جسد) أي المرقوق (شرعا
عرضة) أي محلا منصوبا متبينا (فالمال لا يتنزال) أي الامتناع وقد يملكه لان بعض الارواق
قد يكون أقوى من الحرق القوي للحجة لان الرق لا يوجب خلافا في البدن ظاهره او لا ملنا ثم هو حق
اننا ابتداء بمعنى انه يثبت حواه الكفر فال الكفر لا يستفقدوا عن عباداته والحقوا انفسهم بالهائم
في عدم النظر والسأل في آيات التوحيد جازاهم الله تعالى بمعلم عبد عبد متفكرين مبتلين عزة
الهائم ولهذا لا يثبت على السلم ابتداء ثم صار حقا لجد بقا بمعنى ان الشارع جعل الرق ملكا من غير
نظر إلى معنى الجزاء وسوجه العقوبة حتى لا يبقى رقيقا وان أسلم واتق (فلا يتجزأ الرق) قال غير واحد من
المأخرين باتفاق أصحابنا وامل المراد المتقدمون والاشكال يقول محمد بن سلة يحتل الحرى ثبوت الحق
لوفيق الامام بلده ورأى الصواب في استحقاق انصافهم بعد ذلك فقد غلبته والاصح الاول (لا تسعالة
قوت البعض الشافع) من اجل (باتصافه بالولاية والمالكية) دون البعض الآخر (فكذا انصافه)
أي الرق (وهو العتق) لا يتجزأ أيضا اتفاقا على ماذ غير واحد أيضا (والا) لوجيز العتق
(تجزأ) الرق لانه اذا ثبت العتق في بعض الممل للملذ كور (وكذا الاعتاق عندهما) لا يتجزأ اذا اعتق نصف
متجزئ هذا خفف وان لم يقتض لم الممل للملذ كور (وكذا الاعتاق عندهما) لا يتجزأ اذا اعتق نصف
عبد عتق كله (والا) لوجيزا (ثبت المطاوع) بفتح الواو وهو الاعتاق (بلا مطاوع) بكسر الواو
وهو العتق (ان لم ينزل) أهم بعتق منه (ثم) لان العتق مطاوع الاعتاق ولا زنه يقال اعتقه
فعتق ككسره فانكسر والمطاوعة حصول الأثر عن تعليق الفعل المتعدي بفعوله وأثر الشيء لا زنه
(وقليه) أي وثبت المطاوع بكسر الواو بلا مطاوع فعتقا (ان نزل) أي عتق (كله) وكلاهما متفق
ولا ينزل بضمه باعتاق بعضه لاتفاق على عدم تجزئ العتق (وتجزأ) الاعتاق (عنده) أي أي
خفيفة (لانه) أي الاعتاق (ارادة الملك المجترئ) اتفاقا (حتى يصره من بعضه وسومه) أي يبيع
بضه (وان تعلق بقلبه) أي الاعتاق (مالا يتجزأ) وهو العتق فان وصليه لانه حثذ (كالوضوء
تعلق بتمامه أاحاة الصلاة هو) أي الوضوء (متجزئ ونهيا) أي أاحاة الصلاة (والمطاوعة في اعتقه
فعتق) انفعلي (عند انصافه) أي الاعتاق (الى كانه كما هو الفخذ) أي اعتقه (فلا يثبت باعتاق
البعض شيء من العتق) ادل وثبت العتق ثبت في الكل لعدم تجزئ العتق وثبوته في الكل حيث نزل بسبب
مع ضرورة المولى بذلك (ولا) يثبت أيضا باعتاق البعض (زوال شيء من الرق عنده) لكن من الملك
(بل هو) أي عتق البعض (كل الكتاب) في أملا يصح من شرائكهم الحربة (الامه) أي عتق
البعض (لا يرد) الى الرق لان سببه ازالة الملك لا الى أحد وهي لا تحصل الفسخ بخلاف المكتاتب فله
رد اليه اذا جاز عن الملك لان السبب فيه عتق يحصل الفسخ (فأثره) أي باعتاق البعض (حيث)
أي حين كان ازالة بعض الملك (في هذا الملك) في الباقي حتى لا يملك المولى يبيع معنى البعض ولا انصافه
في ملكه ويسمى هو حق كماله ويخرج الى الحر ببالعابة (وهذا) انما كان (لوجوب قصر ملاقة
التصرف حق التصرف) لاحق غيره (الا ضعا) كافي باعتاق الكل) فان فاقه ازالة حتى العبد قد اوسلا
وزنه منه زوال حتى افة تعالى فعتق ونهيا وكمن شيء يثبت ضما ولا يثبت قصدا ومن هذا يعرف ان
ما في البداه من التسبيل فال من مشايخنا اختلف بين أصحابنا في أن العتق لا يتجزأ وانما اختلفوا
في الاعتاق فانه غير سديد كرمه ليس بتعقب سديد ويزداد على التام وضوح ما جاز اجماع أوائل
باب العبد يبقى بعضه من شرح الهداية للصفحة رحمه الله تعالى (والرق حتى الله تعالى) ابتداء (والمالك)

ولكن الفرق بينهما أن هذه المسئلة مفروضة فيما إذا كان على الحكم متعدياً وأما تلك فمقتضاها كان مقصداً ومما لا يتفصيل الفنى في هذه المسئلة أنهم انصوا على أنه لا فرق بين المستثنين فلا يجوز الفصل وإليه أشار بقوله انصوا بعدم الفرق وهذا ما به لا تضمنه معنى صرحوا وهذا القسم لا تزاحم فيه ولهذا جرح بالامام في الحصول وقال في الحاصل أنه لا سبيل الى الخلاف فيه وكلام الكتاب والمنصب يقتضى اجراء الخلاف فيه والقول بمغير يمكن وأما إذا لم يتصور على عدم الفرق ففيه ثلاثة مذاهب أقام اليها المصنف أحدها الجواز مطلقاً والثاني النسخ مطلقاً والثالث وهو المرجح في المنصب والحاصل واستداره المصنف أنه ان اقتضى الجامع بين المستثنين فلا يجوز كدورت الغمة والخلاف فلن علة توريثها أو عدم توريثها كونها من ذوى الارحام وكل من وريث واحد أو منها قال في الاخرى كذا فصار نقضاً بجواب قولهم لا يتصلوا بينهما وإن لم يتصلوا الجامع بينهما فيصير كأنما قال

حقه أى المبدى به كاتقدم (وله) أى الرق (بأنه فى المال لانه) أى الرقيق (علاوة) مالا فاستلزم كونه مملوكاً مالا (العجز والابتذال) لان المملوكية المالية تقيدهما (والمالكية تستلزم ضدتهما) أى العجز والابتذال وضداهما القدرة والكرامة لانها تقيدهما (وتنافى القوازم) بوجوب تنافى القوازم فلا يجتمع على مملوكه مالا مالكية لانه لا يفسر الرقيق الامنة (ولو ملكها) حال كونه (مكاتباً بخلاف غيره) أى المملوك (من النكاح) فانفيه بجنون البقي على أصل الحرية (لان من خواص الامنية حتى اقتعد) انكاحه نفسه موقوفاً على اجازة المولى اذا كان (بلا اذن) من المولى (وضرط الشهادة عنده) أى العقد (لا عند الحاجة) وانعاقبه الى أنه لانه) أى عقد النكاح (لم يسرع الى المالك) لقوة تعالى وان يتصور ايا موالى غير ذلك (فبفسر) العقد (به) أى بالمولى لما فيه من ضمان رعاية العبد الى حق المولى لانه المهر يتعلق برقبة اذا لم يوجد له مال آخر يتعلق به (فيتوقف) ففاز العقد (على التزامه) أى المولى بالاذن السابق أو الالزامه الا لاحق (و) من (المالك للحاجة) لامتحتاج الى البقاء ولا ينافى الايقانها (فلا يملك المولى اتلافه) أى دمه اذا لاملأه فيه (وقتل الحرية) أى بالعقد المضاف الى العبد (وودى) أى ودى بالدية على تفصيل لها فى الخطا (وصح اقراره) أى العبد على نفسه ما أدوناً كان أو مجبوراً (بالحدود والقصاص) أى بالاسباب الموجبة لهما لانه لا حق لنفسه قصد ابعص منه كما يصح من الحر ولا يمنع منه لزوم ان لا يملك له الحق فى حق المولى لكونه ضماناً حتى تقي زفره اقرام بالحدود والقصاص بكونه وارداً على نفسه وطرفه ولا هاهنا المولى والاقتراح على التبرع بغير قبول بخلاف اقراره بضمان المالك لغيره مؤخفاً في الحال ان كان ما أدوناً وبما العتق ان كان مجبوراً (وبسرقة المسئلة) أى وبسرقة ما غير قائم بيده (واقائمة) أى بسرقة ما قائم بيده (فى المأذون اتفاقاً وفى المجهور والمال قائم) بيده (كذلك) أى صح اقراره بها (ان صدقه المولى) فذلك (يقطع) فى هذه الاحوال عند اتمام الثلاثة لان وجوب الحد عليه باعتبار أنه آدمى مكلف لا باعتبار افعال مملوك وهو فى هذا المعنى كالمهر ما أدوناً كان أو مجبوراً (ويرد) المال اذا كان قائماً ما أدوناً كان ما أدوناً فلا له لاقى حق نفسه وهو الكسب لا منفكاً لغيره بل يصح وأما ان كان مجبوراً فليقطع حق المولى فيه بتصديقه (ولا ضمان فى المالكية) صدقه المولى أو كذب المولى فمن أن القطع والضمان لا يجتمعان عند احصائنا (وان قل) المولى (المالك) بما اذا كان العبد مجبوراً والمال قائم (فلا يوصف بقطع) لأن اقراره بجنى القطع لانه ما لم يمت نفسه (وللمال لوقته لانه) أى كون المال لوقته هو (الظاهر) بتعاقبه (وقد) يتصل أحد الحكمين عن الآخر اذ قد (يضع بلا وجوب حال كلاً واسئله) أى المال المسروق (وعكسه) أى وجوب المال ولا يقطع كما (اذا شهد بسرقة رجل وامرأتان) لما عرف من أن شهادة السامع الرجل تغفل فى المال لاقى الحدود (ومحذراً) بقطع (ولا يرد) المال (لما ذكر أبو يوسف) من أن اقراره بالمال باطل لمكره على المولى فيبقى للمال لوقته (ولا يقطع) على العبد (بمال السيد) أى بسرقة (ولا يصفى بقطع ويرد) المال الى المسروق منه (القطع لصحة اقراره بالحدود) لما ذكرنا (ويستقبل) القطع (بمطلوبه) ليد فقد كذبه) أى المولى (الشروع والمطوع) من الشروع (القتال) أى الرقيق (بالحر) من الشروع (فى أمور اجماعية محذرة) من الولاية والقضاء (فما استلزم منها) أى من الامور الاجماعية (غيره) أى غير نفسه (كعدم الكفاية المال أو تأجيله مع حكم مقتضى المعلوم انحطاط نعمته) عن تحمل الدين لضعفه لانه من حيث هو المالك بقرارة لانه نعمته ومن حيث انه انسان مكلف لا دان يكون نعمته اذا التكليف لا يكون بدونها فثبتت مع الضعف فيثبت لا بد من تقوية التصل الذين بالضماع المالية

الزينة أو الكسب اليافلا يطالبون انضمام أحدهما إلى الآخر لاحتساب الدين الأصح
 المذهب قتلهم أنهما يتفق على ذلك (حق ضم إليها) أي غنمه (طالفة بغيره أو كسبه فيبيع فيها
 يلزم حق المولى أن يبقده ولا كسب أولئك) كسبه بذلك أن كان له كسب إلا أن لا يمكن بيعه كالذبح
 والمكاتب ومقتضى البعض عندنا خيفة الخشعة فيمنع من الدين الذي يظهر في حق المولى (كهر
 دين تحارة عن إذن) رضا المولى بذلك (أو تين استلاماً) لاستقاء التهمة (لا إقراره) أي لا إقراره
 بالاستلام حال كونه (مجهولاً) لوجود التهمة وعدم رضا المولى بذلك فلا يظهر في حقه فلا يباع
 ولا يؤخذ من كسبه لكن يؤثر إلى عقبه (وجه) أي والمخطاط المثل التاتيه النكاح عن الحمل
 الثابت للزينة (فاقتصر) عليه (على تينين نساء) لمعتن كانتا أو تينين كاهن قول أصحابنا
 والشافعي وأحمد وقال مالك يتزوج أربعاً لأن الرق لا يؤثر في مالكية النكاح لأنه من خصائص
 الأمة وأوجب بأنه أترافى تصف المتعدد كقراء العدد وعدد الطلاق وطلقات الحدود لأن
 استحقاق النكاح آثار الإنسانية وقد أترافى في فصلها حق الحق بالهائم يباع بالاسواق لأنه أتر الكفر
 الذي هو موطن حكمي فكذلك أتر في نقصان الحل إلى النصف لأنه كالأثر في الصغرة بتدليل قوله تعالى
 فلعن نصف ما على المحصنات من العذاب وفي معنى ابن قدامة وقد روى لث بن أبي سليم عن الحكم
 قال أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن العبد لا ينكح أكر من تينين وبقية ما روى
 أحمد عن ابن سيرين أن عمر قال الناس كيتزوج العبد قال عبد الرحمن بن عوف تينين وطلقة تينان
 وأترجه الشافعي عن عمر (واقصر) الحل (فيها) أي الأمة (على تصددها إلى الحر لمقارنة)
 لها في العقد (ومتأخرة) عنها أمانتي حل تأخرها عنها فاقوله صلى الله عليه وسلم ويتزوج الحر على
 الأمة ولا يتزوج الأمة على الحر رداه الدارقطني وفيه منظر من أسلم ضعيف لكن أخرجه الطبري
 وعبد الرزاق وابن أبي شيبة عن الحسن مرسلاً وعبد الرزاق بإسناد صحيح عن جابر وموقوف عليه إلى غيره
 ذلك فإن تم أطمع بالخص طاعت بالجميع وأمانتي حل مقارنتها فلا نكحها طلاقاً لا لمحل القبري
 فنطلب الحرمة على الحل (وطلقين) أي واقصر ما به فوت حلوه هو شرفها البيونة الطلقة على
 طلقها تينين حرًا كل تزوجها أو عبا خلافاً للآلة الثلاثة فما إذا كنوا (وحضنت صلة)
 أي واقصر ما هو مرتب على وجود سبب انقطاع حلها على النكاح نكاحاً أو مؤجلاً بغير الموت من
 الرخص المشرع والتعظيم ملك النكاح والعلم برأه الرحم وهو المصلحة على وجود حصة من وقت
 وجود السبب وانقطع فيها قوله صلى الله عليه وسلم طلاق الأمة تينان وعدتها حيتان روادود
 وغيره وصححه الحاكم وإنما كان طلاقها تينين وعدتها حيتان (تصيفاً) الثابت منهما الحرمة وهو ثلاث
 طلقين وثلاث حيتان من الطلقة والمصلحة لا تنصف فيكامل لربها نكاحاً بالوجود على عدم
 ومن ثمة قال عمر رضي الله عنه لو استنعت أن أجعل عدة الأمة حفصة ومضا فقلت رواد عبد الرزاق
 وغيره (وكذا في القسم) نقص حلها حق اقتصر على النصف بمأثرة كاهن قول أصحابنا والشافعي
 مالك في رواية ونهب في أخرى وأجد إلى التسوية بينهما ما لا تلازم ما عن رضي الله عنه قال
 إذا نكحت الحر على الأمة فلهما الثلثان ولهذه الثلث وعن سليمان بن يسار قال من السنة أن الحر إذا
 أضاف على شراقرق لعدة ليلتان والأمة لعدة ليلتين (وعن تصف النكاح) التي للفرق في الرقيق
 (تنصف حده) كاهن عليه النص القرأ في السابق وهذا فيما يمكن تصفيه وأما ما لا يمكن تصفيه
 فيكامل كالقطع في السرقة فإن الحر والبديهي سواء وانما قصص دينه إذا ساءت قيمته بغيره (كاهن
 قول أبي حنيفة ومحمد (لأنه) أي المؤدى ضمان النفس وهو) ضمان النفس واجب (بظنرها) أي
 بسبب شرها (وهو) أي خطرها (بالمالكية) المال والملك النكاح وهذا) أي ملك النكاح (متفق في الرأى)

بعضهم لازم كل في حال
 المصطفى ولا في الحلي المباح
 وقال بعضهم بالوجوب
 فيما في الفصول
 هو استدلال المصنف عليه
 يقوله والوجوب على
 يجوز الفصل لكان كل من
 ساعد مجتهداً في حكم أي
 واقفه عليه يجب عليه أن
 يساعده في جميع الأحكام
 وهو باطل اتفاقاً ووجه
 اللازم أن امتناع
 التفصيل يقتضي موجبا
 ولا موجب سوى موافقة
 بعض المجتهدين في حكم
 إحدى المثلتين استدلال
 الماعون مطلعين أقوى
 بعضهم بالتفصيل فيما
 وبعضهم بالقرع فيما
 أجمع على اتحاد الحكم
 فلا يجوز خلافه وأجاب
 المصنف بقوله قلنا عين
 الدعوى أي لا نسلم أن عدم
 التفصيل أجمع على اتحاد
 الحكم فله عين التناول
 تبرع ونقول لا بد له عليه
 لأن عدم القول بالتفصيل
 غير القول بعدم التفصيل
 أرسمناه أنه لا يصح في
 مخالفة هذا الإجماع فإن
 الواقع منهم ليس هو التخصيص
 على الاتحاد بل الاتحاد في
 قولهم ونحن لا نسلم أنه منع
 من الفصل قال ذلك أول

المشقة وهذا الثاني هو

جواب الحصول ولم يجب

عنه في المنقب بنى

واصح المحذورون مطلقا

بان الناس احتسبوا في

قضايا للفطرات ناسيا

ان التوري فصل بينهما

مع اتحادهما في العسفة

فقال بالجماع ناسيا فطر

بمخلاف لكل ناسيا و اجاب

المصنف بان ذهب

التوري ليس بحجة حتى

يجوز التسليم بل يجوز

ان يكون هو من المخالفين

في هذه المسئلة لم يجب

الامام ولا اتباعه عن هذا

وكأنهم تركوا موضوعه

فانه (الثالثة يجوز الاتفاق

بعد الاختلاف خلافا

لصوري لما اجماع على

الخلافه بعد الاختلاف

ولما سبقه الرضا لاتفاق

على أحد قول الاولين

كالاتفاق على حصة سبع

ام الولد والتمعة اجماع

خلافا لبعض الفقهاء

والمستكفيين لانه سبيل

المؤمن قيل فلان تنازعتم

أوجب الردائي الله تعالى

قلنا زال الشرط قيل

أصحابنا يصوم بأجسم

السيد ثم اذهبتم قلنا

انطلق مع العوام الذين في

عصرهم قيل اختلغهم

اجماع على التفسير قلنا

المشقة اذ هي ملوكية لا مالكة (فتصفت دينيا) عن جهة المالك (و ثابت بالجماع مع قصر في) مالكية
(المال الحقيقية) أي ملكه للمال (خا) أي قصرا (فقط) أي لازمية فلازم بواسطة نقصان ملك
الدين نقصان شيء من قيمته (ولكون مالكية البدق مالكية الرقبة لانه) أي ملكت الرقبة هو (المقصود
منه) أي من ملك الرقبة وملاك الرقبة شرع وسيله له لان المقصود من المالك ملكة الصرف الى غيره
الطريق واليه هو الممكن والموصول اليه فان ملك الرقبة وان كان تاما لم يحل بيعه الصرف معه الى غيره
سواء بجمعه ليعمل او لمائع آخر (لم يتقدر نقص دينه بغيره) لانتفاء التوزيع للوجبة (بل لم ين
يقص عنه خطر في الشرع وهو العشرة) اذ جاء على البضع المحترم وتقطع اليد المحترمة (واعترض)
والمعترض صدر الشرية (لوصح) كون العسفة تنصارية لعدم دينه الحرف هذا (لم يتصرف
احكامه) أي العبد (اذ لم يمكن في كل الاقصان اقل من الربع) فيصان يكون نقصانه في
النكاح والطلاق وغيرهما اقل من النصف والازم ما لم يجمعا (وايضوا) كانت مالكية النكاح
ثابتة (له كلا) أي تملكه (لم يتنقص فيما يتعلق بالازواج كعدد الزوجات والعقد والقسم والطلاق
لانها) أي هذه الامور (مبنية عليها) أي على مالكية النكاح (وهي) أي مالكية النكاح
(كلية) والازم ما لم (بل) انما قصمت دينه من جهة الحر (لان العتق رتبة) أي العبد
(المالكة) فلا يتنصف كسائر الاموال (غير ان في الاكمل) لقيمة العبد اذ بلغت دينه الحر (شبهة
المساواة بالحر) وشبهة الشيء معتبرة بحقيقته وكان حقيقة المساواة مستقيمة فكذا شبهها (فتنقص
بما له خطر واجب) كإلى التلويح (بان نقصان الزوجات ليس لنقصان خطر النفس الذي هو
المالكية بل لزم) النقصان (بالاقل من النصف) كإلى الآية (بل لنقصان الخل المني على الكرامة
وتقدير النقص فيه) أي في الخل المني على ما يفرض (الى الشرع) فقدر بالنصف اجماعا (وهو مشكل
بمخلاف مالك اذا ثبت اجماع العصابة كما تقدم (بمخلاف الآية فانها باعتبار خطر النفس الذي هو)
ثابت (بالمالكية) ونقصان الرقيق فيه اقل من الربع) والحاصل ان النقصان في الشيء واجب
النية ان في الحكم المتوجب عليه لافي حكم لا يلازمه فان نقصان في المالكية وجب النقصان في الآية
لا في عدد المنكوحات والنقصان في الخل بالعكس فان في الوجه الاول من الاعتراض (و كمال مالكية
النكاح ان لم يوجب نقصان عددن) أي الزوجات (لا يثبت أن يوجب) أمر (بأنه هو نقصان
الخل ولا يستقيم لللازمة بين كمال ملك النكاح) في الرقيق (وعدم تنصيف ما يتعلق بالازواج فان
أكبره) أي ما يتعلق بالازواج (كالطلاق والعدة والقسم انما يتعلق بالزوجة ولا تملك) الامة
(النكاح أصلا) فضلا عن كمال المالكية فان في الوجه الثاني من الاعتراض أيضا (و انما حال شبهة
المساواة لان قيمة العبد لو وجبت وكانت من جهة الحر لا مساواة لانها) أي القيمة (تجب في العبد
باعتبار المملوكية) والابتدال (وفي الحر باعتبار المالكية والكرامة) والاول دون الثاني
حقيقة وان زاد عليه صورة فلا مساواة حقيقة (وكون مستحقه) أي ضمان نفس العبد (السيد
لا يستلزم انه) أي ضمان نفسه (باعتبار المالكية) كإذهب اليه أبو يوسف والثاني (الزواني)
أي السيد (المستحق للقصاص بقتل عبد له) أي عبده (وهو) أي القصاص (بدل الدم اجماعا
فالخلق انما مستحقه) أي الضمان (العبد لو لم يفتني منه) أي من الضمان (دينه) أي دين
العبد (غير انه) أي العبد (لما لم يسلط شرط الملك المال خلفه للمولى) فيه (لانما أحق الناس به
كلورث واختلف في أهليته) أي العبد (لصرف وملاك البدق قلنا) أهل لهما (خلافا
لثاني لانها) أي أهلية التصرف وملاك السيد (بأهلية التكلم والتمعة مغلصة عن الملوكة
والاولى) أي أهلية التكلم (بالعقل) وهو لا يجلس بل يرق (قلنا) أي عدم اختلافها بالرق

منوع) أقول هل يجوز
اتفاق أهل الصرع على
الحكم بعد اختلافهم فيه
ينفي على أن انقراض
العصر أي موت المجهدين
هل هو شرط في اعتبار
الاجماع فيه خلاف
بأنى فلان قلنا باعتبار
موتهم فلا اشكال في
جواز اتفاقهم بعد
الاختلاف وان قلنا أن
موتهم لا يعتبر في جواز
اتفاقهم مذهب أحدنا
أنه ممنوع ونقله في البرهان
عن القاضي ونقله المصنف
تبع الامام عن الصرعي
وأنشأ يصور واختاره
الامام وأنبأه ابن
الحبيب والثالث أن لم
يستر اختلاف جازو الاختلاف
وهذا التفصيل هو معتبر
امام الحرمين فإنه قال
بعد حكاية القولين الأولين
والرأي الثاني عندنا كذا
وكذا واختاره أيضا
الامام وإذا قلنا يجوز
في الاحتياج بمقتضى
اختار ابن الحبيب أنه
يجهل ونقله في البرهان
عن معتزم الأصوليين
واستدل المصنف بتفضيه
(قوله لنا) أي القليل على
الجواز اجماع الصلبة على
خلافة أي بكر بعد
اختلافهم فيها وإن أن

(كانت روايته ملازمة العمل المطلق وقبلت في الهدايا وغيرها) من الثابت (والثانية) أي أهليته للزعة
(بأهلية الاجاب) عليه (والاستيعاب) له (وقد) أي تأهله للاجبال والاستيعاب (خوطب
بمحتومه تعالى) وصح إقراره بالحدود والخصاص (ولم يصح امره على أن الذين في ذمته) أي
العبد كالشرطه على اجتبي لانها غير ملوكة ولو كانت ملوكة لجاز كالزوم المولى ذلك في ذمته نفسه
(ولا يعلل) للمولى (أن يسترد ما ودع عند العبد) والمساب كافي غير موضع ان يسترد ما ودعه
المينغويه (وهذا إقرار) أي للمولى (عليه) أي العبد بن (ملك ماله) أي العبد (كإقرار
الوارث) على موته بالدين (هو) أي إقرار المولى على عبده (إقراره على نفسه بالخصعة وانما
يجز) العبد (عنه) أي عن التصرف مع قيام الأهلية (لحق المولى) لان الدين اذا وجب في
الذمة يتعلق بحالية الرقبة والكساية فهو ملك للمولى فلا يتحقق بدون رضا ماله إذ ثبت فله رضى
بقوط حقه (فأذنه فالحجر) الثابت يرق (ورفع المانع) من التصرف حكايات الابد
في كسبه لاننا أهلية التصرفه (كالتكاح) أي كملكه نكاح نفسه وانما اتممت فله حق
المولى فإذا أذن فيه ارتفع المانع (فتصرف) بعد الاذن (بأهليته) ككتابة (لأنا) من
المولى حق تكون مطلقا كساية ذمته عنه كالودع (كشاهي) أي كالأشاهي لانه لو كان
أهلا لتصرف لكان أهلا لأن التصرف بوسيلة اليه وسببه والسبب لم يشرع بالحكمة والالزام
باطل اجماعا فكذا الزوم وإذا لم يكن أهلا لتصرف لم يكن أهلا لاستحقاق الدلان البتة استناد
بجلاء الرقبة أو التصرف وقطره في الاختلاف فيما أشار اليه بقوله (فلاؤذن) المولى (في نوع)
من الباصرة (كله التصرف مطلقا) أي في كل أنواعها (وتثبت به) أي العبد (على كسبه
ككتابة وانما ملك) للمولى (يجز) أي المأذون في المكاتب (لانه) أي ملك المولى للأذن (بلا
عوض) فلا يكون لازما كاهية (بجلاء المكاتب) فلم يعرض فتكون لازمة كبيع ثم هذا
عند علمنا الثلاثة لوجود ذلك المانع من التصرف بأهليته فلما التقيد وقيل زفر والشاهي
يخص بما أذن فيه لان تصرفه لما كان بطريق التبعه كالأكل صار مقتصر على ما أذن به لان
النباه لا يتحقق بدون إذن الاصل ثم لما شاع في ثبوت ملك الرقبة في كسبه للمولى طريقا أحدهما
أن تصرفه بغير ثبوت ملك الابد وثبوت ملك الرقبة لولا ما ابتدأه فانه ما ان تصرفه بغير ثبوت كليهما
له ثم يفتق المولى ملك الرقبة خلافة عن العبد لعدم أهليته لها وكون المولى أكرى الناس اليه لقيام
ملكه فيه وعلى هذا مشي المصنف فقال (وثبوت الملك للمولى فيما يشتره) العبد (ويصطاده
ويجوز خلافته) أي المولى (عنه) أي العبد (لعدم أهليته) للملكية ما شتره أو اصطاده
وأنتبه (كالوارث) مع الموروث (وكونه ملك التصرف لا يستغنى عن ملك الرقبة ممنوع نعم هو)
أي ملك الرقبة (وسببه اليه) أي اليه ملك التصرف كاتقدم (ولا يلزم من عدم ملكها) أي الرقبة
(عدم المقصود بل هو تعدد الاسباب) لملك التصرف (وإن كانت) أي للعبد (ذمة وعارضة مع
الترامه) أي العبد (فيها) أي في الذمة (ووجبه) أي للعبد (طريق قضاء) لما التزمه (نقلا
للرجح الاذن من) أهلية الاجاب في الذمة بلا أهلية القضاء وإذا ما) أي طريق القضاء (ملك الابد)
فلازم ثبوته للعبد وهو المطلوب (وقد) أي ثبوت ملك العبد وكون ملك الرقبة ملحق منه (قال
أوجبه ذمته) أي العبد المستغرق له (بمع ملك المولى كسبه) لشحه بها حجة للمقدمة عليه
(واختلف في قتل الحره) أي العبد (قمته) أي الشاهي (لا) يقتل بمقتضا (لأبنته) أي
القتل قصاصا (على المساواة في الكرامات) وهي متفدية بينهما إذا خرقت من كل وجه والعبد نفس
ومال (قلنا) لانتم ابنته القصاص عليها (بل) المتأط فيه المساواة (في عصمة العبد فقط لا لتأط

تقول لا تسل أن هذا
الاجماع كان بعد استقرار
اختلاف وجهت فلا يطاق
الدعوى لأنهم أعلم منا
لكن الخلاف لا يتوقف
على الاجماع بل يجب
الاتقيا اليه بعد البينة (قوله
وهو ماسبق) أي والمسبق
من الأدلة ماسبق في المسئلة
الأولى وهو أن اختلاف
الامة على قولين اجماع
على جواز الاختيار بينهما
اجتهاداً وتقليداً فلا يجوز
الاتفاق بمسئلتك لكن
يجب الأخذ بالقول الذي
انفقوا عليه ويزعم ذلك
رفع الاجماع والاجماع وهو
باطل وجوابه ما تقدم أيضاً
وهو أن الاجماع على
التصوير مشروط بعدم
الاتفاق فإذا انفقوا في قول
بزوال شرطه في المسئلة
الرابعة إذا اختلف أهل
العصر على قولين ثم حدث
بعدم جمع دون آخرين
قال الامام أحدنا لا يشرى
وبغيرها يستقبل اتفاهم
على أحد ثلثي أو ثلثين
واختاره الامام

على اهدائه) أي التساوي في القصاص (في العلم والجمال ومكارم الاخلاق) والشرف (وهو ما
أي الحر والعبد (مستوربان فيها) أي عصمة الدم (وبثاق) الرق (مالكة منافع البدن) اجماعاً
(الامام استثنى من الصوم والصلاة الا نحو الجمعة بخلاف الحج) فاعلم يستثنى نظر الأولى بقيت منافع
على ملكه (بالنص لعل) فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما عبد حتى مات على طاعة
أخرى قال إنما تم جميع على شرط الشيعين وقال تعالى وقوله على الناس حج البيت من استطاع اليه
سبيلاً قيل يا رسول الله فما السبيل قال الزاد والراحلة قال فما كماله جميع على شرط الشيعين والعبد
لا مال له ثم على اشتراط الحرية للجواب الاجماع (والجهاد) أي وبخلاف الجهاد أيضاً (فليس له
القتال الا بالذنن مولاه) اذن (الشرع في عموم النصير ولا يستحق العبد اذا قاتل (بهما لانه
أي استحقاق منهم من الغنمة (لكرامة) وهو ناقص فيها (بل) يستحق (وخصاً لا ينفقه) أي السهم
فمن هم مولى أي الغنم شهدت خبر مع سادتي فأمرني النبي صلى الله عليه وسلم وحمل شئ من ثمن المتاع
رواه أبو داود والترمذي وصححه (بمختلف) استحقاق (الطلب بالقتل بقوله الامام) من قتل قتيلاً
فله سله فانه لا تفاوت فيه بين الحر والعبد لا بالقتل أو بأصحاب الامام (فماوى) العبد (فيه الحر
والولايان) أي وثبات الرق والولايات المتعدية كولاية القضاء والشهادة والتزويج وغيرها لا تأتي
عن القدر المحكمية اذ الولاية تنفذ القول على النصير شاملاً وأبى والرق يجوز حكيم ثم الاصل في الولايات
ولاية المروءة على نفسه ثم التعدي منه الى غيره عند وجود شرط التعدي ولا ولاية للعبد على نفسه فكيف
يتعدي الى غيره (وصحة امان) العبد (الماذون في القتال) الكافر الحراني (لا استحقاق الرضخ)
في الغنمة بالذنن مولاه الا أن مولا بمختلفه في ملكه كما في سائر أسكابه (فأما ما ابطال بحقه أولاً)
في الرضخ (ثم تعدي الى الكل) أي كل الفلز ينزل سقوط حتمهم لان الغنمة لا تنجز في حق
النبوت والسقوط (كشهادته برؤية الهال) وجب على الناس الصوم بقوله لا يهاجم ذلك على نفسه
أولاً ثم لا يتعدي الى سائرهم وكذلك روايته لاحاديث الشارع فصار هذا أصل أمانه (لا) ان أمانه
(ولاية عليهم) لما عرف من أن حكم الشيء ما وضع الشيء وحكم أمانه أولاد بالثبات فاعلموا ذلك
(بمختلف) العبد (المحمود) عن القتال لا أمانه عند أبي حنيفة وأبي يوسف في إحدى الروايتين
عنه وما في رواية جسون لانه (لا استحقاقه) وقت الامان لا تلبس من أهل الشركة في الغنمة
(فلوسم) أمانه (كان اسقاط الحقوق) أي انفاذ بن في أموال الكفار وأنفسهم اغتناماً واسترقاقاً
(ابتداء) قال بل ينبغي أن يصح أمانه كما هو قول أبي يوسف في رواية ومحمد والاعتقال ثلاثة لاستحقاقه
الرضخ إذا قاتل أحجب المنع (واستحقاقه) الرضخ (إذا اقتات بالقتال) أي قاتل بغيره اذ سبه
(وسلم لخصه) أي القتال (مصلحة لأولي بعده) أي القتال لأنه غير محمور عما يتبعه من منفعة
فيكون كالماذون فيه من المولى دلالة لانه انما يخرج عنه جميع الشرع عن المولى لا يتفاد استغفاله بخدمته
وقت القتال ويرى بجنتل فلذا قرع سالماً وأصبحت الغنمة زال الضرر فثبت اذ من دلالته (فلا شركة
له) في الغنمة (حال الامان) فلا يكون فيه كالماذون في القتال (نعم ما في مصنف عبد الرزاق
عن عمر رضي الله عنه العبد المسلم من المسلمين وأمانه ما نهم يشيداً لحالة وصحة امان العبد مطلقاً كما
هو قول الجمهور (فلا يضمن) الرقيق (بذل اليسر مال لانه) أي بده (مصلحة) وهو لا يملك الصلات
(فلا يجب عليه دية في جنايته) على غيره بالقتل (خطأ) لان الدم ليس بمال وما يدل على أن الواجب
في الجناية الخطأ انما هو موله في حق الجاني حتى تكمي به ابتداء لانه لا يابيض ولا تجب فيه
الزكاة الا بحول بعده ولا تصح الكفارة بخلاف بدل المال الثابت في هذه الامور ولا عقوبته بالاجماع
ليجب عليهم (لكن لما نهم بدد المار من رقبته بزام) أي فاقته مقام الارض حتى لا يكون لا استحقاق

على العبد ولا يصير المهر دهر (الآن يختار المولى قدامه قبله) أى القناه المولى (دينا) في ذمته
 (غلايطل) اختيار القناه (بالافلاس) حتى لا يبعد وتعلق حق ولولى الجناية في رتبة العبد اذا
 لم يكن المولى مائتة (عنده) أى أي حنيفة (فلا يجب) به على المولى (الدفع) لالعبد المولى
 الجناية بل هو عبد لاسبيل لغيره عليه (وعندهما اختيار) أى المولى القناه (كله) أى
 العبد (أحال على مولا) بالارض لان الاصل أن يكون الجاني هو المصروف ولولى الجناية كفى المصد
 وصير المولى الارض في الحلا اذا كان الجاني سائر عندهما دفع فكان اختيار القناه نقلا من الاصل الى
 العارض كفى الحلاوة (هذا لم يسل) الارض لولى الجناية (عاده) في الدفع الذى هو الاصل كما
 في الحلاوة الحقيقية وأجيب عن أن الاصل في الجناية خطا فلا بل الارض هو الاصل الثابت فيها
 بالنس وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فمصر رتبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا
 وصير المولى الدفع ضرورته أن المبدليس بأهل الصلة وقد ارتفعت الضرورة واختار المولى القناه
 فعاد الامر الى الاصل ولم يسل بالافلاس وقبل هذه فرع اختلافهم في التأسيس فنعلم المالك
 معتبرا كان هذا التصرف من المولى نحو لخلق الاول الى ذمته لا باطلا وعندهما كان
 معتبرا وكان المال في ذمته تاويلا كان هذا الاختيار من المولى باطلا ولا يقال قد يجب على العبد
 ضمان مال جالس على فدان المهر يجب في ذمته بمقتضى ملكة النكاح أو منفعة البضع لا نقول ليس
 كذلك (ووجوب المهر ليس ضمنا) اذ لا نف ولا صلة (بل) يجب (عوضا عما استوفاه من
 الملك والمنفعة وأما المرض) وعنه عبارات منها ما عر من الدين فصرحه من الاحتدال الخاص
 ومنها أنه غير طبيعة في بدن الانسان تكون بسبب الافعال الطبيعية والنفسانية والحوائية غير
 سلمية وبسط الكلام فيه يعرف في فقه (ملائي في أهلية الحكم) أى ثبوته ووجوبه وعليه سواء
 كان من حقوق الله أو العباد (والعبارة لا تداخل في الفقه والعقل والطق) فصحة مسأرات ما يتعلق
 بالعباد من نكاح وطلاق وبيع وشراء وغيرها (لكنه) أى المرض (لما فيه من الهجر شرعت
 العبادات فيه على) قدر (المكنة) حتى شرع لها الصلاة (قاعدة) اذا هجر عن القيام (ومضطجعا)
 اذا هجر عنها (ولما كان الموت علة لخلافه) لوارثه والقريم في مال الميت لان أهلية الملك تنط
 بالموت فيضلة فأقرب الناس اليه فيه والخمس تخريبه فيصير المال الذى هو محل قضاء الدين مشغولا
 بالدين فيضلفه القريم في المال (وهو) أى المرض (سيه) أى الموت لما فيه من ترادف الاكلام
 وضعف القوى المضى الى مفارقة الروح الجسد (كان) المرض (سبب تعلق حق الوارث والقريم
 بحاله) في الحال (فكان) المرض (سببا للحرم في الفكل) أى كل المال (للقريم) ان كان الدين
 مستغرقا (و) في الثلثين في الورثة اذا أقبل به) أى المرض (الموت) حال كون المهر (مستندا
 الى أوله) أى المرض اذا الحكم يستند الى أول السبب (بمخلاف ما تعلقا) أى حق القريم وحق
 الوارث (به كالمسكاهم المثل تقاصص) الزوج (المستغرقين) أى القى استغرقت ديونهم
 التركة بقدر مهورها وكثفت بأجرة الطبيب ونحوهما ما تعلق حاجة الميت به وما زاد على الدين في حق
 القريم وعلى ثلثي ما بقى بعد وفاته من ان كان وعلى ثلثي الجميع ان لم يكن ثملا لم يعلم كونه مسبا للحرم
 قبل اتصال الموت به وكان الاصل هو الاطلاق لم يشك الجرحه بالنك (فكل تصرف) واقع من
 المريض (يحمل الضم) كلهمة والبيع بالجماعة (يصح في الحال) لصدوره من أهله مضاعا الى محله من
 ولا يشترع وانتفاء العلم للماتن في الحال لعدم العلم في الحال باتصال الموت به (ثم يفسخ) ذلك
 التصرف (ان احتيج الى الخذف) أى فسغه بأن مات قبله من أن المهر يستند الى أول المرض اذا
 أقبل به الموت فظهر أن تصرفه تصرف مجبور عليه (ومالا يحمته) أى وكل تصرف واقع من المريض

ويجوز عينه وبن الزبير
 وابن عباس في رواية عنه
 وعمر بن عبد العزيز كانوا
 يقولون بالجواز وما تقاتهم
 أنضاعه لغير المنفعة يعنى
 تحريم نكاح المرأة الميتة
 مع ان ابن عباس كان يفتى
 بالجواز وفي المتأخرين تقرر
 أما الاول فقال الامدى
 لان حصول الاجماع فيه
 لان الشيعة يقولون
 بالجواز وأما الثاني فنقل
 الموردي وغيره ان ابن
 عباس رجع فأفتى
 بالتحريم فعلى هذا لا يكون
 مطابقا لهذا المسئلة بل
 يكون مثالا للسئلة
 السابقة واذ قلنا بجواز
 الاتفاق بعد الاختلاف
 فقال الامام وأتباعه يكون
 اجماعا محتملا واستدل
 عليه المصنف بأنه سبيل
 للمؤمنين فيجب اتباعه
 لقوله تعالى وينبغي غير
 سبيل المؤمنين الآية
 وقال بعض المتكلمين
 وبعض الفقهاء لا أثر
 لهذا الاجماع وهو
 مذهب الشافعي رضى الله
 عنه كما قاله الخزازي في
 المنقول وابن برهان
 الاوسط وقال في البرهان
 ان سبيل الشافعي اليه قال
 ومن عباراته الرئيسية في
 ذلك قوله ان المذهب

لا يحتمل النسخ (كالاتفاق الواقع على حق غريم بأن يعق الرض المستغرق) دينه تركته
عبدانها (أو) الواقع (على حق وارث كاتفاق عبد ترك دينه على الثلث بصير) العتيق
(كطلق الموث) أي كاتفاق بصير كان عبدا في شهادته وباترا أحكامه مادام مولاهم أيضا وإذا
مات (فلا ينقض وبصري) العبد لغريم (في كله) أي مقدار قيمته كان على الميت دين مستغرق
(أو) بصي (في تثنية) الوارثان أي كن عليه دين ولا حلاله سواء ولم يحجز الوارث (أو) أو قل
كالسدين انما سوى) العبد (النصف) أي نصف التركة ولم يحجز الوارث وان كان على المال
وفاء بالدين ان كان يفرج من الثلث نفذ في الحال لعدم تعلق حق الغير به (بشأن اتفاق الراهن)
العبد اذن (بنفذ) عتقه للمال مع تعلق حق المرتزبه (لان حق المرتزبه في السلا الرقبة
فلا يلاقيه) أي العتيق حقه (فصدا) وحق الغريم والوارث في ملك الرقبة وصحة الاتفاق يقتضي عليها
لا على ملك اليد ولذا صاع اتفاقا لا ينع مع زوال البعده لبقاء الملك (فان كان) الراهن (غنا فلا
سماه) على العبد لعدم تعلقه بأخذ الحق من الراهن وهو الاداء ان كان مالا أو قيمة الزهر ان كان
مؤجلا (وان) كان الراهن (فقير راسي) العبد المرتزبه (في الأقل من قيمته ومن الذين) لتعذر
أخذ الحق من الراهن فيؤخذ عن حسنة فالتفتي لان انظر إلى البضائع ثم اتفقت في الأقل
منها لان الدين ان كان أقل فالحاجة تتدفعه وان كانت القيمة أقل فالحاجة هذا التقدير (ورجع
العبد على مولاه عند غناه) بمآداه لانه اضطر إلى قضاء دينه بحكم الشرع (لحقق الراهن) مودون
تقبل شهادته قبل السعاية ومعق الرض المستغرق كالكتاب) والاول كالدبر كاذرنا (فلا قبل)
شهادته قبل السعاية (وقد اذبحوا) أي أخرج الخفية في الكلام في أحكام هذه الأفعال العارضة (فروا
عصا) وهو الماطلة الوصية الوارث) بالثمة كباقي في النسخ (بطلت) من جهة كونها
وصية (صورة عند أبي حنيفة) وان لم تكن وصية بمعنى (حق) أو باع الرض عينات قيمته
فصاعدا (منه) أي الوارث (لا يجوز تعلق حق كلهم) أي الورثة (بالصورة) كالمال (حق
لا يجوز لبعضهم أن يحمل شي من التركة لنفسه نصيصة من الميراث ولأن ما أخذ التركة ويملك الباقي
القيمة وليس منافسات في صور الاشياء مع قطع النظر عن معانيها فكان يشابه البعض بعض منها بمعانيه
ايصاله به صورة لا معنى لكونه مقابلا للعوض (خلافا للمبالغة ببيع من أجنبي) حيث يجوز
اتفاقا إذا جهر على الرض في التصرف مع الأجنبي فيما لا يتصل بالثلثين فلم يتم قطلهما بأبائهم فيه
ابطال الشيء مما تعلق بمحرم وهو المالية كجاء ببيع من الأجنبي (ومعنى) أي وبطلت من جهة كونها
وصية بمعنى وان لم تكن وصية بصورة (بأن يقر لأحد محرم) لسلامة المالية لا عوض وان تغلب
الصورة على ظاهر (وشبهة) أي وبطلت من جهة كونها وصية من حيث الشبهة (بأن يبيع) الوارث
(الجسمين) الأموال الربوية بردي منها) بخمس للبيع كلفضة الحبة بالفضة الرديئة (تتقزم) الجوده
في الثمة كافي ببيع الولي مال النبي كذلك) أي الجديمتها بالريء الخناس لبيد (من نفسه) فكان
فيه شبهة الوصية بالجوده لا نعدوه عن خلافا لجنس إلى الجنس بل على أن غرضه ايصال المنفعة
الجوده إليه فانه لم يغير متقوم عندا لم يبالى بالجنس فتقومت في حقه دعما للضرر عن الباقي في البيع
من الوارث وعن الصغار في بيع الولي من نفسه (الأنرى) أن الرض لو باع الجدي بالريء من الأجنبي
يعتبر من وجهه من الثلث ولم تكن للجوده متعبر بها مطلقا كجاء ببيع ثمنه على الثمة (وقا) أي
ولبطان الوصية شبهة (إسمع اقراره) أي الرض (بما يقاد من الوارث وان زنه) أي الدين
الوارث (في محضه) أي الرض (وهي) أي محضه (حال عدم الثمة فكيف به) أي بالقرار
بإستيفائه (اذا ثبت) لزومه للوارث (في الرض) وهو حاله الثمة والمحال أن الأقرار بالاستيفاء

هذا وفيه نظر فان الشرط
انما هو وجوب التنازع
وقد وجد وحصل
الاتفاق بعد ذلك لا ينافي
حصوله كما اذا قلنا بعد
ان خالفني فأتيت من خلفه
ثم وافقه في الليل الثاني
فوقه صلى الله عليه وسلم
أصحابي كالنجوم بأيهم
اقديتم اقتديتم دل
الحديث على حصول
الاعتقاد بالاعتقاد بقول
كل واحد منهم سواء حصل
بمصدق اتفاق أم لا فلو
أوجبنا الأخذ بما اتفق
عليه أهل العصر الثاني
لزم التقييد بجماعة عدم
الاتفاق وهو خلاف الظاهر
وجوابه أن الخطاب مع
الصوام أي المقلدين دون
المجتهدين لأن المجتهد
لا يفتد المصنف ولأن قول
الصحابي ليس بحجة كما
سأقي وهو لا لادعوا الذين
خوطينوا هم الموجودون
في عصر الصحابة خاصة
لأن خطاب المشاهدة
لا يتناول من يصف
بعدم حينئذ فلا
يكون الخطاب متاولا
لغواص أهل العصر
الثاني لما قلناه أولا ولا
لغواصهم لما قلناه ثانيا
وانما يكونوا مختاطبين به
لم يبق فيه دلالة على هذه

في المرض كالإقرار بالدين لأنه يصادف بحسب ما مشى به في الورد فلا يجوز مطلقا وعن أبي يوسف
إذا أثر ما يستفاد من كنه على الوارث حال الصحة يجوز لأن الوارث لما علم في الصحة استحق براعته منه
عند إقرار ما يستفاد منه فلا يتغير ذلك الاستحقاق بمرضه ألا يرى أنه لو كان على أخيه فأقر باستحقاقه
في مرضه كان مصحفا حتى غرماه الأمة وأوجب بما تقدم بخلاف إقراره بالاستيفان الأخي لأن
المنع لحق غرماه الصحة وهو عند المرض لا يتعلق بالخبر بل بما يمكن استيفادهم منه فلم يصادف إقراره
بمخالفتهم (وأما الحيف) وهو على أن محله حيث قدم الرحم للولادة وتحدث ما قصه
شرعية بسبب الدم المذكور مما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم ودخول المصعد والقربان ذكره
المصنف (والتفاس) وهو الدم من الرحم عقب الولادة ولما قلنا أن يقول على وزان ما تقدم في الحيف
هذا على أن سماعه حيث وأما على أن سماعه حيث فماتة شرعية بسبب الدم المذكور أو الولادة مما
اشترط فيه الطهارة الخ (فلا يسلطان أهلية الوجوب ولا الأداء) لأنهم لا يخلان بالقيمة والعقل ولقدرة
البدن (الآلة ثبت أن الطهارة عنهما شرط) أداء (الصلاة) بالسنة كافي صحيح البخاري أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قلنا أليس شهادة المرء مثل نصف شهادة الرجل قلن بلى قال فذلك
من نقصان عقلها أليس إذا حاضت لم تفصل ولم تصم قلن بلى قال فذلك من نقصان دينها وبالأجاء
(على وفق القياس) لكن من علم الانحسار أو الأحداث والطهارة من شرطها (و) شرط أداء
(الصوم على خلافه) أي القياس لتأديه مع العبادة والحديث الأصغر والأ كبر بخلاف بين
الأئمة الأربعة (ثم اتفق وجوب قضاء الصلاة) عليهما (الخرج) لفسوؤها في حد الكثرة لأن أقل
معة الحيف عند أصحابنا ثلثة أيام يليلها أو يوما وكثرنا ثلث كما عن أبي يوسف ومعة النفاس في
العادة كثر من معة الحيف والخرج مدفوع شرعا (دون الصوم) فإنه لا ينفذ وجوب قضاءه عليهما
لعدم الخرج لأن الحيف لا يستوعب الشهر والنفاس يندرفيه (كأمر) في الفصل الثاني قبل هذان
قوة ولعدم حكم الوجوب من الأداء لم يجب الصلاة على المأخوذ لانتفاء الاداء شرعا وانقضاء الخرج
والتكليف للرجعة والخرج طريق التزلف فلم يفتق ابتداءهما فيه فضلا بخلاف الصوم فيثبت لانتفاء
القضاء وعدم الخرج ويشهد لهما ما في الصحاحين عن عائشة قالت كان يصينا ذلك نسى الحيف
فتؤمر بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة وعليهما جمل الأمة ثم قيل أن يقال (فانتق) وجوب
أداء الصوم عليهما حتى حلق الحيف والنفاس (أولا) فيه (خلاف) بين الشافعية فقيل يجب
وتفاته السبي عن كثر الفقهاء المتفقين الأهلية والسبب وهو شهود الشهر ولا يجب عليهما القضاء بقدر
ما فاتهما فكان المأخوذ لا عن الفات وقيل لا يجب وذكرنا قوله الأصم عند الجمهور لانتفاء
شرطه وهو الطهارة وشهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا وجوب القضاء توقف على سبب
الوجوب وهو هنتاه والشهر وقد يتحقق لأعلى وجوب الأداء وحقه هذا على أن وجوب القضاء عليه وجوب الأداء وما
فأم جمع وقتها لعدم تحقق وجوب الأداء في حقه هذا على أن وجوب القضاء عليه وجوب الأداء وما
على أنه بسبب جديدها ظهر أذ لا يستدعي وجوب سابقا فلا يتوقف وجوبه على وجوب الأداء وأورد
يلزم على هذا أن لا يسمى قضاء لعدم استدراك ما فات من الوجوب وأوجب اعتبار الزمان والمصير موجب
التسمية فيما ذكرتم وهو ممنوع فإنه لا يفتق قضاء ما فات من استدراك مصلحة ما أتقصد بسبب وجوبه ولم
يجب طاعة فلا جرم أن قال المصنف (والانتفاء أقص) بل هو الوجه الذي لا معدل عنه لأن الأداء معة
الحيف حرام منهى عنه فلا يكون واجبا ما مر به لانتقائهما ومن هنا وقع ما قلنا السبي الخلف
لفظي لأن زل الصوم حالة العذوبة أو اتفاقا والقضاء بعد زوالها واجب اتفاقا لكن ليس كذلك بل فائدة
الخلاف بينهما كافي للتأخر فيما إذا قلنا يجب التعرض للأداء والقضاء في التوبة فانتقائهما وجوب عليهما

فوت القضاء والافوت الاداءة وقت توجه الطالب واقه سبحانه أعلم (وأما الموت) وعزى الى أهل السنة أنه صفة وجودية متضادة لحيية كاهو ظهر قوة تعالى خلق الموت والحيية والى المعتزلة أنه عدمية لحيية عامين شأنه وان الخلق في الآتي يقتدر ثم وليس بعدم بعض ولا نفيه صرف وانما هو انقطاع تلقى الروح بالبدن وسفارته وتبدل حاله وانتقاله من دار الى دار (فيسقط به) عن الميت (الاحكام الانشورية) وهذا هو الصواب كافي طاعة الكتاب النبوية (التكليفية كتركه) والصوم والمج (وغيرها) لأن التكليف بعد القدرة ولا يجوز نقول العجز بالموت (الالاثم) بسبب قصوره في نفسه حال حياته فله من أحكام الآخرة وليس لحق بالاحياء (ومأثر عليه) أى الميت (لمحاجة غيره فان) كان ذلك المشروع (مستطاعا بعين يتي) ذلك الحق في تلك العين (ببقائها) أى تلك العين (كالاتان والودائع والقصور لان المقصود محو) أى ذلك الشيء المعين (صاحبه لافعل ولما) أى كون المقصود حتى العي حصول الشيء المعين الذى هو متعلق بنفسه (ولتقرره) أى بذلك الشيء صاحبه كان (ه) اخذ مطلقا للعبادات فان المقصود من التكليفها قطعها عن اختيار وقدرات الاختيار بالموت فلا يلقى التكليف بها بعد الموت (ولما) أى كون المقصود من العبادات هذا (ولنظر) الصغير عما الزكليس ه اخذ ولا تسقط الزكلى من مالكة (ه) أى بأخذ المذكور لا بغيره المقصود (وان) كان ذلك المشروع (ديناميقي مجرد القيمة لضعفها بالموت فوقه) أى فوق ضعفها (بارق) فله ربحي زواله بالاعتاق غالبا لا بمنسوب اليه والموت لا يربح زواله طاعة (بل) انما يربح (انفاقا) فربح (نفسه) تركه (او كفى) به (قبل الموت لان المال حصل الاستيفاء) الذى هو المقصود من الوجوب (وفيه الكفيل تقوى خمسة ثابت) لان الكفيلة ترفع خمسة فى الخطة فى المطالبة (فان لم يكن مال) بأنسان مفلسا ولا كفيل يقبل الموت (لضعف الكفيلة) أى بماعلى الميت (لانته) أى ماعلى الميت وغيره فان لا ولا يسقطه من نفسه (ه) أى بالموت فلو وجهه عن أن تكون محلا فى أحكام الدنيا (عنده) أى أى خيفة (الاشياء) أى الكفيلة (التزام المطالبة) بما يطالبه الاصيل (لتحويل الدين) عن الاصيل الى الكفيل (ولامطالبة) للاصيل (فلا التزام) أى فلا يصح التزامها (بمختلف العبادات) بالدين (ضعف الكفيلة) (ه) أى بذلك الدين (لانته) فاقعة (لكونه حاصلا كفا والمطالبة ثابتة) ان ينصرون بصدق المولى فيطالب فى الحال أو بعينه فيطالب بعده فصح التزامها بالكفيلة وانما هذا مستفيض الكفيل فى الحال وان كان الاصيل غير مطالبه فى الحال لان تأخيرها عن الاصيل لم يعد عدم فى حق الكفيل كن كفل دينه على مفلس حتى يؤخذ به فى الحال فان قيل ضم اليه بقرينة الخطة لاحتمال الدين يقتضى كونها غير كاملة والاول احتياج البسه كافي الحر اجيب بالنعم (وانما انضم اليها) أى أى خفته (مالية للقرينة فيما ظهر) والاولى انما ظهر الدين (فى حق المولى) ليبلغ قفرا اقترامه) أى يمكن استيفاء الدين من مالىة التى هي حق المولى لان خفته غير كاملة (وتصح) الكفيلة المذكورة (ضدها) وبه قالت الاقضية الثلاثة بل عزمان من المالىة الى أكثر أهل العلم (لان بالموت لا بد) لانه لم يشر غيرنا للقصور الواجبة وبطلانها (ولما) أى كونه غير مبرر عنها (يطالب بها فى الآخرة) ما جاء فى الدنيا انما ظهر مال وتوزيع أحدها من الميت) بأداء الدين (حل اخذ مولى ورث) نتمت به بالموت (لم يحصل) أخذه (والعجز عن المطالبة) أيت (لعدم) قدرته الميت لا يمنع صفها) أى الكفيلة عنه (ككونه) أى الاصيل (مفلسا وبطل عليه حديث) جابر بن سريته قال صلى الله عليه وسلم لا يسل على رجل مات وعليه دين فأبى بيت فقال عليه دين قالوا نعم دينه قال صلى الله عليه وسلم لا يسل على صاحبكم فقال أبو قتادة انما الصارى (ه) ماعلى) يا رسول الله (فصل عليه) رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه أبو داود والنسائي (والجواب عنه) أى عن الحديث (باحتثه)

المسئلة لان الكلام فى اتفاق العصر الثانى وفى الجواب ينظر لان خطاب المشافهة يتم بأداة خارجة والاول يكون فى أمور بين الآن وهو باطل وأيضا فلا مسئلة باقية بها فى الصوم الخاطئين وذلك فيما اذا يلصقوا رتبة الاجتهاد واتفقوا بعد اقراض أولئك ولا لجل ما لنا لم يذكر الالام ولا صاحب الخالص هذا الجواب بل اجابا بخصيص الحديث * الثلث ان اختلاف أهل العصر الاول على قولين مثلا اجماع منهم على الضمير على جواز الأخذ بكل منهما فلو كان الاتفاق على أحدهما اجابا طاعنا من الأخذ بخصلافه لم تعرض الاجامعين * واجاب المصنف بقوله قلنا مجموع أى لانهم ان اختلافهم اجماع على التفسير فان كل واحد من الفريقين يستفسر خطأ الآخر أو مضاه لانهم انهم ان اجماع الذين على الضمير يعارضه الاجماع الآخر وانما لازم ذلك ان لم يكن الاجماع الاول مشروطا بعدم الاجماع الثانى وليس كذلك بل هو مشروط

بعده فاذنوا وجد الثاني
 زال الأول زال شرطه
 وهذا الجواب هو المولد كور
 في الحصول والحاصل
 وقد وقع التصريح بما
 بعض التمسح فقال قتال زال
 بزوال شرطه قال
 (الخامسة إذا اختلفوا
 فمات أحدى الطائفتين
 يصير قول الباقي حجة
 لكونه قول كل الأمة
 السادسة إذا قال البعض
 وسكت الباقون فليس
 بإجماع ولا حجة وقال أبو
 علي إجماع بعدهم وقال
 ابنه حجة لئانه ربما
 سكت لتوقف أو خوف
 أو نصوب كل جمعة قيل
 يمسك بالقول المنتشر
 ما يعرفه مخالف جوابه
 المنسح وأنه ثابت الشيء
 بنفسه (فرع) قول
 البعض فيما تهمه بالسوى
 ولم يسمع خلافه كقول
 البعض وسكون الباقي
 أقول إذا اختلف أهل
 العصر على قولين ثم
 مات أحدى الطائفتين
 أو ارتدت كما قاله في
 الحصول فانه يصير قول
 الباقي حجة لكونه قول
 كل الأمة وهذا هو الذي
 يترجمه الامام وأتباعه
 وصرحوا بكونه إجماعا
 أبنا وهو يؤخذ من تعليل

أى قوله هاعلى (العدة) وباتهما (وهو) أى كونه عدة (التاها) إذا صح الكفاية للبهول) بلا
 خلاف واتها من صاحب الدين كان مجهولا ولا الفرق قلت وهو مشكل على لفظه في جابر لما تم
 وقال جميع الاستاذ جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على مالك والمستعنها برى فقال
 ثم فصلى عليه وعلى هذا الفصل على أن أبا قتادة علم صاحب الدين حين كلفها وأجاب في المصوب
 وغيره بأن هاعلى يحتمل كلاً من الأثنى للكفاية والأفراد بكفاية سابقة على حصوله وهى واقعة حال
 لا عموم لها فلا يستدل به في خصوص محل النزاع قلت وبكره ما في لفظه عن جابر لا جداسنا دحسن
 قصصهما أو قتادة فأتينا فقال لا بد أن كان على قتادة رسول الله صلى الله عليه وسلم قدأ وفيه القريم
 ويرى منهما الملت قال ثم فصلى عليه وماقى جميع الضارى عن سلمة بن الأكوع من حديث قاله ثم
 أتينا ثالثة أى بجنادة ثالثة فقالوا صل عليها قال هل ترك شيئا قالوا لا هل عليه مدبر قالوا ثلاثة دنا نبر
 قال صلوا على صاحبكم قال أو قتادة صل عليه رسول الله وعلى دينه فصلى عليه ثم هذا الحديث يعزى
 قول أبى يوسف لا يشترط قبول المكفولة في الحلوى ومن غمة أفتى ببعض الشايخ (والطالبة
 في الأثر وجهة إلى الأثم ولا يقتصر إلى بضاعة فضلا عن قوتها وبظهور المال فتقوت قبل
 كانت قوتها من عقدت الكفاية قبل ان يظهر المال ولكن كانت قوتها خفية فلما ظهر المال (ظهر
 قوتها وهو) أى قوتها (الشرط) لعمدة الكفاية عنها (حتى) لو تقوت بطرق دين بعد الموت همت
 الكفاية) أى بالدين اللاحق (بان سفره) على الطريق فتلقبه) والوجه الظاهر به أى
 بالبر لا تملونه من جماعية (حيوان بعد موته) أى الحافس (فانه ثبت الدين مستند إلى وقت
 السبا لغير التائب حال قيام القمة) الصالحة لوجوبه في ذلك الوقت يعنى الحياة (والاستدنبت
 أولاً في الحال) ثم يستند (ولزمه) أى ثبوته في الحال (اعتبار قوتها حينئذ) أى حين سفرها
 (ب) أى بالدين اللاحق (وهمة التعرّف لبقا الدين من جهة من) الدين (وان كان ساقطاً حتى
 من عليه والسقوط بالموت لم يضر وقوتها لم يضر فيشترط السقوط (بشدته) أى غوتها لم يضر
 (فيظهر) السقوط (في حق من علمه) في حق (من هو ان كان) المشروع عليه مشروفاً
 (بطريق الصلة لا بصير كصفة الحارم) أو كوصفة الفطر سقطت هذه الصلات بالموت (لان الموت
 فوق الرق) في تأثيره نصف القمة (ولامعة واجبة معه) أى الرق فكذلك بعد الموت (الان وصوبه)
 أى بالمشروع صلة (تعتبر كغيره) أى غير هذا المشروع من الشروط (من الثالث) لتصبح
 الشارع ذلك منه فطره (وأما شرعه) أى ألت (فبقي عماله) أى ألت (اليه حاجته فقد
 ما تدفع الحاجة (به على ملكه) أى الميت وهو متعلق بسبق وقوة (من التركة) بيان لقوة
 عماله الحاجته من جهة كونها (دينا) أى باطلة (ورصة) أى تغذيها من الثالث (وجهاً)
 أى ويجهزها على ما يليق به بالمصرف (ويقدم) التجهيز على ما لا آ كندتها بالاجماع (الافدين
 عليه متعلق بعين كلز هوون والمشتري قبل القبض والبيد الحافى في هذه الصور وأما لها (صاحب
 الحق أحق بالعين) من تجهيزها كيد متعلق بحقه بالعين وقدم الدين على الوصية بالاجماع (ولذا)
 أى ولما صلاها اليه حاجة كالمما تقدم (ثبتت الكتابة بصحوت المولى للحاجة) أى المولى (الى
 ثواب القنق) في الكتب السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم أعما امره على ما أعنى امر أسبلا
 استندنا فقبيل عضومته عضومته من النار (وحصول الولاء) للرب عليه منى العضمين عنه
 على الله عليه وسلم أعما الولاء على أعنى واقصر على هذا لان الحاجة إلى هى باعتبار المال الصلة في
 عود المكاتب إلى الرق (وبصحوت المكاتب عن زلفه) فكذلك (لحاجته) أى المكاتب (الى
 الملكية) للاموال (التي عقدها) عقداً لكتابة (وسرة) وألا لا موجودين في حالها) أى

الكتابة ولو افها أو اشتراهم فيها بل حاشته الى مقام المالك من نيل شرف الحر به بفتح الرق النقي هو
من آثار الكفر عنه وعن أولاده أولى من حاجة الولي (فيحق) المالك (في آخر جزء من حياته)
لأن الأثر يثبت من وقت الموت فلا يمين استناد المالكية والعق للقر له إلى وقت الموت (دون
المال كيتاذ لأحاجة) له إليها (الأشروية تخالف اليد) وعطية التصرف الى وقت الأداء (ليكن
الأداء فيها) أي الكتابة (كون سلامة الأكلاب فاقه ونبوت سوية الأولاد عند دفع ورثته) أي
المالك مال الكتابة إلى الولي (ونبوت عتقه) أي نفوذ العتق في المالك (شرط ذلك) والوجه
لذلك أي لعقته (شئ فلا يشترط لها اهلية المالك المصوب) لما ثبت شرط الملك البديل ثبت (عند
أداء البديل) مستندا إلى وقت التصب وان كان المصوب حال أداء البديل هالكا (ومع ثباتها) أي
حاجة الميت إلى المالكية فمباينة فهي بحاجة (يثبت الأثر) لوارثته منه (نظره) أي ألبت (اذ
هو) أي الأثر (خلافا لقرائه وزوجته وأهل بيته) فمباينة كما قامه من الشارع علم في ذلك مقامه
ليكون انتفاعهم بملكه كتنفيعه بنفسه (ولكنه) أي الموت (سببا للثلاثة عتق العتق)
لعق (ب) أي بالموت (على) للعق (الاعم) للعق (من الاضافة) والتعلق بالعق
الاخص وهو تعلق الحكم على ما هو على خطر الوقوع والعق الاعم هو تأخير الحكم عن زمان لا يجيب
لما بين منه وقتة مقدرته لفظا ومعنى (غيره) أي غير التعلق بالموت وهو التعلق بغير الموت (فصح
تعلق التليبه) أي بالموت (وهو) أي تعلقه به (معنى الوصية) لانها تعلق مضاف إلى ما بعد
الموت (ولزم نفي العتق به) أي بالموت (وهو) أي كونه (معنى التدمير المطلق) وهو تعلق
الولي عتق مملوكه بخلق موته قال المصنف انما حال تصح تعلق التليس ولزم تعلق العتق لفرق بين
الوصية بل بالو العتق لان العتق لا يحتمل الفسخ فلا يصح رجوعه عن تعلق العتق بالموت فزوجه
وصح في الوصية بالمال لان التليس يشمل الفسخ (تلي يجر يمه) أي المدير المطلق عند الخفية
والمالكية بل قال القاضي ماض هو قول كافة العلماء والسلف من الجاهزين والكوفيين والشافعيين
(خلافا للشافعي) وأحد (لأنه) أي التدمير المطلق (وصية والبيع رجوع) عنها والرجوع عنها يائز
(والخفية فرقوا بينه) أي التدمير المطلق (وبين سائر التعلقات بالموت بأنه) أي التدمير (للعق)
أي تعلقه بقرنه بعد الموت (والاضافة) لتليسك (الى زمان زوال ملكته لا يصح رجوعه) سائر
التعلقات بالموت ومنها التدمير (فعله اعتبارا) أي المعلق بالموت للدلول عليه بالعق (مبا للمال
شراواذ كان أنت سببا للعتق لخال وهو) أي العتق (تصرف لا يقبل الفسخ نبت به) أي بآثار
(حق العتق) السببية القائمة لخال (وهو) أي حق العتق (كحقيقته) أي العتق (كأثر الولد)
فأما استحققت سبب الاستبعاد حتى العتق لخال بالاتفاق (الاق سقوط التقوم فانها) أي أم الولد
غير مقومة عند أي خيفة (لا ضمن بالنصب ولا باعناق أحد الشر يكتفي بنصيه منها) بخلاف المدير
(لما عرفت) في موضعين التزوع وهوان التقوم بأمر الملية وهو أصل في الأمة والتعق بها تبع
ولم يوجد في المدير ما يجب بطلان هذا الأصل بخلاف أم الولد فلم تسترشت واستولت صارت
محركة إلى البتة وصارت الملية تتعاقط تقومها وعندهما مقومة كالدير إلا أن المدير يرضى للصرام
والورثة وأم الولد لا ترضى لانها مضرورة إلى الحاجة الأصلية وهي مقدمة عليهم والتدمير ليس من أصول
حواشيه فيعتبر من الثلث والجواب عن مما تقدم آنفا (ولما) أي بقا الملكية بعد الموت بقدر
ما تبقى به حاجة الميت (هنا المرأة تنقل زوجها إلى الملكة الماهي العتق) لان النكاح في حكم التام
ما ينقضى لانه لا يحتمل الانتقال إلى الورثة فينقض زواجه على إحصائها (وجانسه) أي إلى ذلك
فان النكاح من الخدمه وفي الجمله من لوازمها وكيف لا وقد قالت عائشة رضي الله عنها لو استقبلت من

المستوفى ذكر ابن المصنف هذه
المسئلة في أثناء اتفاق
أهل العصر الثاني على
أحد قول العصر الأول
وحكي عن أكثرين أنه
لا يكون اجابا وذكر
الأمدي نحوه أيضا
في المسئلة السادسة اذا
قال بعض المجتهدين قولاً
وعرف به بالفنون فكتوا
عنه ولم ينكر وأعله فغبه
مذهب أمها عند
الامام أنه لا يكون اجابا
ولاحقة للمسائل في ثم قال
هو والأمدي أن مذهب
الشافعي وقال في البرهان
انه ظاهر مذهب الشافعي
وقال الغزالي في الفصول
نص عليه الشافعي في
الحدود الثاني وهو مذهب
أبي علي الحياتي انه اجماع
بعد انقراض عصرهم
لان استمرارهم على
السكوت إلى الموت يضعف
الاحتمال والثالث فله
أبو هاشم بن أبي علي أمليس
باجاع لكنه جهة وحكي
في الفصول عن ابن أبي
هريرة انه ان كان القتال
حاكما لم يكن اجابا ولا
جهة والاقنم وحكي
الأمدي عن الامام أحمد
وأكثر الحقيقة انه اجماع
وجه واختار الأمدي انه
اجماع تلقى به غيره وهو

أمرى ما استدرت ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الأنساؤ وما أبو داود والحاكم وقال على شرط مسلم (وأما ما لا يصلح لحاجته) أي الملبث (فالقصاص) فليشرع (فمولا التار) والتشقي (والحتاج إليه الورثة لا الملبث ثم الحاية) بقتله (وقعت على حقهم لا انتفاعهم بحياة) بالاستئناس (بموا التنازل على الاعداء وغير ذلك) (وحته) أي الملبث (أيضا بل أولى) لا انتفاع بحياة أكثر من انتفاعهم الأما خرج عند ثبوت الحق من أهلية الوصية بابتداء الورثة القائمة مقامه خلافة عنه كما ثبت للورثة ابتداء عند تصرف الوكيل بالشرع خلافة عن الوكيل فالسبب انقضى في حق المورث والحق وجب للورثة (فصع عقوه) رعاية لحاجب السبب (وعقوه قبل الموت) رعاية لحاجب الوصية مع أن العقو مستدب إليه فيجب تعصمه بحسب الامكان وهذا استقصاء والقياس لا يصح لما فيه من إسقاط الحق قبل ثبوتها لاسيما إسقاط المورث فله إسقاط الحق قبل أن يجب (فكان) القصاص (بابا ابتداء لكل وحته) أي كونه القصاص ثبت للورثة ابتداء (قال) أو خيفة لا لورث القصاص (لأن الارتفاع موقوف على الثبوت للورث ثم النقل على الورثة وهو ليس كذلك) فلا تنصب بعض الورثة خصما عن البقية في طلب القصاص (حتى تعاديهما الخاص) على القصاص (عن حضور الغائب) لأن كلامهم في حق القصاص كالنفرد وليس الثبوت في حق أحدهم يوثق في حق الباقي (وعندهما يورث) القصاص (لأن خلفه) أي القصاص من المال (موروثا جاعا ولا لحاقا) اختلف (الأميل والجواب أن ثبوته) أي القصاص (حقا لهم لعدم صلاحته) أي القصاص (لحاجته) أي الملبث (فأما ما) القصاص (ملا) بالعلم أو عقو البعض (وهو) أي المال (يصلح لحوائجه) أي الملبث (اليه وصار كآلة الأصل) بهذا القتل كآلة في الخطأ لا أن تلحق بحسب السبب الذي يجب بالأصل (فيثبت لورثته الفاضل عنها) أي حوائجه خلافا لأصله واختلف قد ينفرد الأصل عند اختلاف الحال كأنهم والوضو في اشتراط البتة لأن الماء مطهر نفسه والارتباب لا يهذه تفاصيل أحكام الدنيا وهي ستة (وأحكام الآخرة كلها) وهي أربع مائة يصح على الغير من حق راجع إلى النفس والأرض والمال وما يجب للغير عليه من حق كذلك وما يلزم من عقاب وما يلزم من ثواب (باب في حقه) والقبول فيما يرجع إلى الأحياء من أحكام الآخرة كالبلن للذين فيما يرجع إلى الأحياء من أحكام الدنيا ولقد أخرج الترمذي وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنما القبر ووضعت من راض الجنة وأخبر من حفر النار وذكر الأئمة من المتفهمين والمتأخرين في أحوال القبرين من الأخبار والاشرار ما فيه عبرة لأولو البصائر والابصار وكيف لا والكتاب والسنة واجماع من يتدبرها مع من الأمة على ثبوت ذلك فأما الله تعالى في الدارين من أسباب المهلك وأخذوا من الدنيا أسلوا أسلم الطرق والمسالك الموصلة إلى رضاه في الدنيا والآخرة أنه سمى أهل التقوى وأهل الجنة في (التوبة) الثاني المكتسبة من نفسه وغيره من الأولى أي المكتسبة من نفسه (السكر) وبأن الكلام في حقه (وهو مجرم أجماعا فان كان طريقه مباحا كسكر المضطر إلى الشر بالجر) وهي التي من ماء العنب إذا غلا واشتد وقف باز بد عند أي خفيف لم يشرب طاقفه باز بد لا ساعة لقمة ودفع علس والمكره على شره باقتله أو قطع عضوه (والجمل من الأدوية) كالبنج والردا وما يكون فيه كيفية خالصة عن الاعتدال بها تفعل الطبيعة عنه وتغير عن التصرف فيه (والأغذية المتخذة من غير العنب) والغذاء ما تفعل عن الطبيعة فتصرف فيه وتحمله إلى المشابهة للتدعي فيصير جزءا منه فلا يعامل (والمثلث) وهو التي من ماء العنب إذا طبخ حتى ذهب ثلثاه ثم قهر بالماء وترك حتى اشتد إذا شرب منه ما دون السكر (لأبصد السكر)

لرب من مسذهب أبي هاشم وواقعا من الحجاب في المختصر الكبير وأما في المختصر الصغير فله جعل اختياره محصورا في أحد مذهبين وهما القول بكونه أجماعا والقول بكونه حجة والذي ذكره لا مدى هنا عمله قبل انقراض العصر وأما بعد انقراضه فله يكون أجماعا على ما نسبته عليه في مثل انقراض العصر وعلم أن الناقص قد استدلل على اثبات القياس وخبر الواحدين ببعض العصابة عمل به ولم يظهر من الباقيين أنكار فكان ذلك أجماعا فالحق للعالم وهذا يناقض ما تقدم نقه عنه وأجاب ابن التلمساني بأن السكون الذي غسل به الشاقي في القياس وغيره لو سلمه السكون المتكرر في وقائع كثيرة وهو يتق جميع الاحتمالات لا يتفرق (لنا) أي الجليل على أنه ليس بأجماع ولا حجة أن السكون يعمد أن يكون لأجل التوقف في الحكم لما كانه ليحسد فيه أو لكونه اجتهاد فلم يظهر له شيء ويحتمل أن يكون خلوف من القاتل أو القول له كقول ابن عباس وقد

واللهو والطرب (بل الاستراحو والتقوى) على قيام الليل وصيام النهار والتداوى كما هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف فيه (فكلا لعدم) لا يلبس من جنس القطن من أقسام المرض (الابيض) معه تصرف ولا طلاق ولا عتاق ولا نكاح (عن) أي وان روى عبد العزيز بن الرمثي عن أبي حنيفة (أما عن السبع وعمله) أي وتأنيده في العقل ثم أقدم على كله (صم) كل من طلاقه وعتاقه ولم دفع خصوص هذا الزاوية عنه مخرجهما (وان) كل من طرب به (محرم) أي تناول محرم ومنه شرب الخمر على قصد السكر واللهو والطرب (فلا يبطل التكليف) كما تقدم في مسئلة ما نعو تكليف الحمل (فإنه الأحكام وتصح عبارات من الطلاق والعتاق والبيع والإقرار وتزويج الصغار والتزويج والإفراض والاستقراض لأن العقل قائم وانما عرض فوات فهم الخطاب بمصصة فيبقى التكليف متروجا (في حق الأنثى) وجوب (القضاء) للعبادات المشروعة لها الفضا إذا قامت في حالة السكر وان كان لا يصح أن تؤاخذها من حيث وجوب الفهم في حكم الموجد بزواله (الأنثى يجب الكفافة مطلقا) أي بأما كان الزوج أو غيره (في تزويج الصغار) في هذه الحالة ومهر المثل على هذا أيضا (لأن ضراره بنفسه لا يجب اشتراطه أو بيعه إسلامه) ثم يجب الجانب الإسلامي وجود أحد ركنيه وكون الأصل المطابقة للاعتقاد (كل كره) أي كما صح إسلامه لكونه لا إسلامه بطل ولا يصح ولا تحليل الرجوع وهو السكر وان كان يقارن الإسلام بالإسلام فلا يقبل الرجوع لكونه ردة وهي لا تصح منه كما قال (لارده لعدم قصد) لذكر كذا الكفر دليل أنه لا ذكركذا بعد العصور ووجد ركنها وهو تبطل الاعتقاد وصار كالجرح على لسان الصالح خطأ (والهزل) أي وبكفر إذا أنكم بالكفر هزل لا مع عدم اعتقاده لما يقول (للاختصاص) أي لا مصدرين قصد صحيح استغنا فالدين ولا استغنا من السكران كما أنه لا اعتقاده لانهما فرع اعتبار الادراك فائمه لكن الشارع أسقط اعتبار كونه قائما به بالنسبة إلى الشخص وهذا وان كان غير مفقود رجة دليل ما من على رضى الله عنه قال صنع لنا عبد الرحمن بن عوف طعاما فندعنا وسقانا ثم انصرفنا فأتانا فخرنا وحضرت الصلاة فقدموني فقرأ قل يا أيها الكافرون لا أعلمنا تصدون ونحن نصد ما تصدون قال فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تفرجوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون قال الرمثي حسن صحيح غريب والحاكم صحيح الاستاذ في روايته فحضرت صلاة المغرب ثم هذا استحسن مقدم على القياس وهو صحة رده لأنه مخاطب بكلامه يأخذ بالسب أو يوسف ثم هذا كآمال المستغنى الحكم أمما ينسبوهين الله تعالى فان كان في الواقع قصد أن يتكلم بهذا الزمناه كفر والافلا (ولو أقر بما يحتمل الرجوع كالزنا) وشرب الخمر والسرقة الصغرى والكبرى التي هي حدود خاله الله تعالى (لا يجد) لأن حاله يجب رجوعه (لأنه لا يثبت على شيء فهو محكوم بأنه لا يثبت عليه وزنه الحكم بعد ساعة بأنه وجب عنه مع زنا وشبهة أنه يكذب على نفسه بجوابه ثم شكنا كما هو مقتضى حاله فيقدرى عنه لأن متى حق الله تعالى على المسامحة فم ضمن السرور ولا حق العبد وهو لا يسلط بالرجوع فكيف دليله (وجما لا يمتنع) أي الرجوع (كالتصاوص والتذف وغيرهما أو بأشرب الخمر) من زنا أو سرقة أو قذف (معاينة حذاناها) ليصل الازتجار لا في الحال لأنه لا يثبت ثم لقائل أن يقول الوجه اسقاط التصاوص وغيرها لأن الجزاء من ذلك ليس بمبدأ أو بدل بدقيقه أخذ عوجه ولعل المراد حذاناها وأخذ مجموع الباقي وسدقه العلم به لا من قوله حذاناها لأننا إذا قبلنا القرار بالثقة بالرجوع لأن فيه حق العبد بالتصاوص وغيره من حقوق العبادات في ذلك ووجب الحد بمعاينته مباشرة سببه لأنه لا مراهة لوجوده مشاهدة (وحده) أي السكر (اختلاط الكلام والهذيان) كما هو مطلق قوله ما به قال الآية الثالثة قال المصنف والمراد أن يكون غالب كلامه هذيانا

أنهم مختلفون عرف في العول بصدومه كان رجلا مهيأته ويحصل أن يكون سكوت عن الإنكار لاعتقاده أن كل عهده مصيب إلى غير ذلك من الاختلالات أو احتمال السكوت هذا لوجوده يمكن فيه دلالة على الرضا وهو معنى قول الشافعي لا ينسب إلى ساكت قول (قوله قبل يسأل) أي أحيى أو هلتم على كونه بجهة بأن العلماء لم يزالوا يتسكعون في حصيل عصر القول المنتشرين بالصباة إذا لم يعرفوا له خلفا فدل على جواز الأخذ بقول البعض وسكوت الباقيين والجواب المنع أي لا تسلم أنهم كانوا يتسكعون بمفان ورفع من سم شئ فلفه وقع عن يعتقد بجهته أو على وجه الزام أو على وجه الاستئناس به وأما فلا يستدل به اثبات لشيء بنفسه فان القول المنتشر مع عدم الإنكار هو قول البعض وسكوت الباقيين (قوله فرع الخ) اعلم أنه إذا قال بعض الجهل سدين قولاً ولم يتشرك في القول بحيث يعلم أن بلغ الجميع ولم يسمع من أحد ما يتخالفه فهل

يكون كما إذا قال البعض وسكت الباقون عن إنكاره أم لا اختلافوا فيه كما قال في الحصول فبهم من قال يلحق به لأن ظاهره وصوفاً لهم ومنهم من قال لا يلحق به لأننا نعلم هل بلغهم أم لا واختاره الأئمة ومنهم من قال إن كان ذلك القول فبهم به بالبرهان أي بما عمن المصلحة إليه كمن الذي يكون كقول البعض وسكت الباقين لأن عموم البرهان يقتضي حصول الصبر وإن لم يكن كذلك فلا احتمال لغيره عنه قال الإمام وهذا التفصيل هو الحق ولهذا ينه عن الكتاب قال

باب الثالث في شرائطه وفيه مسائل

الاول: أن يكون فيقول كل على ذلك الفن فإن قول غيره بلا دليل فيكون خطأ فلو قالوا أحدهم يكن مبدل الكل قال الخطأ وإن جبر وأبو بكر الرازي المؤمنون يصدق على أكثرنا مجازاً قالوا عليك بالسواد الأعظم قلنا وجب عدم الالتفات إلى مخالفة الثلث أقول عقد المصنف هذا الباب لسان ما يكون شرطاً في الإجماع وما لا يكون شرطاً به مما يلحق به شرط

فإن كان نفسه مستقيماً فليس يسكران فكأن حكمه حكم الصفاة في إقراره بالمحدد وغير ذلك لأن السكران في العرف من اختلط بدمه بزه فلا يستقر على شيء وبالله مالاً أكثر ما شايخ واختاره ولفظي لأن التعارف إذا كان في معنى سكراناً وأيضاً يقول على رضى أفعنه وإذا سكر هذى ورواها ماك والشافعي (وزاد أبو حنيفة في السكر الموجب للحد أن لا يميز بين الأشيا ولا يعرف الأرض من السماء أن لو سيز) بينها (فبها) أي سكره (نقصان وهو) أي نقصانها (شبهة العلم) أي عدم السكر وهو الحشو (فيندرى) الحد (ب) أي بهذا النقصان (وأما) حد السكر عنده (في غير وجوب الحد من الاحتكام بالغير عندنا أيضاً اختلاط الكلام حتى لا يرتكب كلمة الكفر منه) أي مع اختلاط الكلام (ولا يبره الحد بالقرار بما وجب) الحد عنده قال المصنف وإنما اختاره والفتوى قولهم لا تنصرف وجوه ذلك أنصبت قال أبو حنيفة في سكره الحد لا يبره الحد ما وجب فيها قال الفاضل قبل الحالة التي هيها وأنه يتفاوت مراتبها من نبي سكر والحد لا يبره في الجليل الذي أنت حد السكر بما يسمى سكر الالاء بالمرتبعة لا أخيرة منه على أد الحالة التي ذكر فلما يصل اليها سكران فيؤدى إلى عدم الحد لسكر هذا ولا يلحق أن اختلاط الكلام أو عدم التمييز بين الأشياء ليس نفس السكر وإنما هو علامة وقد اختلف فيه فقيل معنى يزيل العقل عند سكره سبب من يزيله وبزبه أن يكون السكر جنونا وقيل غفلة تعرض لغلبة السرور على العقل مباشرة ما وجب فيها قال الفاضل إنما أتى بفتح الفة التي لا توجب السرور كالتى من شرب الباقون والبيع لا تها من قبل الجنون لأن السكر لكن لما كان حكمه ما أو أحداً في الترخع الحقة وبالعير من تقرر وفي التلويح وهي حالة تعرض للانسان من امتداد ما من الإبرة المتصاعدة إليه فيقتطع معه عقله المميز بين الأمور والحسنة والقيصة له ومعلوم أنه لا حاجة لإزالة الميزان وأنه تعالى ما علم (ومنها) أي المكتسبة من نفسه (الهرل) وهو لغة الحب واصطلاحاً (أن لا يراد بالحد ودلالته المعنى الحقيقي ولا الجاهلي) قلنا بل أي بغير غيره وهو ما لا يصح إرادته منه (خلف الحدان يراد بالحد أحدهما) أي المعنى الحقيقي أو الجاهلي (وما يقع) الهرل (فيه) من الأقسام (أنشأ آخرها) أي الهالز (بالمباشرة) أي بالكلمة بصفها (لأحكامها) أي لا يثبت الأثر المترتب عليها الموضوعه (أو أخباراً وأعتقادات) لأن ما يقع الهرل فيه من كان أحداث حكم شرعي فأنشأه والأفان كان القصص منه إلى بيان الواقع فأخبره والأعتقاد (والاول) أي الأنشاء (أحداث الحكم الشرعي) أي أحداث (تعلقه) والامتنع الحكم الشرعي قد تم والهرل فيه إما محتمل النقص وإما محتمل لا يمتدحه (فما فيها محتمل النقص) أي الضم والاختلاف (كليس والأجادة) أي أن يتواضعاً في أصله) أي تجري المواضع بين العقائد قبل العقد (على التكليف) أي بلفظ العقد (غير مبدل) حكمه) أي العقد (أو) يتواضعاً (على تقدير العوض أو) يتواضعاً على (جنسه) أي العوض (في الاول) أي يتواضعاً في أصله (أن اتفاقاً) أي العقد (على الاعراض عنده) أي العقد (الاجل) بأن قال بعد البيع قد عارضنا وقت البيع عن الهرل وبعبارة أخرى الحد (زم البيع) وبطل الهرل بمقتضى هذا الحد لا قبل الرفع وإذا كان العقد الصحيح قبل الرفع بالاختلاف فهذا أولى فلهذا في صور الاتفاق (أو) اتفاقاً (على البناء) للعقد (عليه) أي التواضع (فكشراً الخيارات) أي ما راد العقد كالعقد المشتمل على شرط الخيار (لها) أي للعائد (مؤبداً فرضاً) فيه (بالمباشرة فقط) أي لا بالحكم الذي هو الملك أيضاً كافي الخيارات المؤبد (يفسد) العقد فيه كافي الخيارات المؤبد (ولا يعلل) البيع فيه (بالتقصير لعدم الرضا بالحكم) كذلك قال حدد الشرع بغيره وفي التلويح وقال لعدم اختيار الحكم لكان أولى لأمنا منافع عن الملك لعدم الرضا

كل شئ من المكر فانه على القبض وجود الاختيار وان لم يوجد الرضا اذا اختار القصد الى
 الشئ واراد تموا الرضا ابتداء وانسأته فالمكر على الشئ يختار ولا رضاءه من هنا قالوا المعاصي
 والقبض باوادة الله تعالى لا برضا لان الله تعالى لا يرضى لعبده الكفر بخلاف ما لو كان البيع قاصدا من
 وجهه فهذا حيث ثبت للثمة بالقبض وجود الرضا بالحكم (كان نقضه) أي العقد الذي اتفقا
 على تمسكه على المواضعة (أحدهما) أي العاقدين (انقض) لان لكل منهما النقص في نفسه
 (لاننا جاز) أي أحدهما العقد دون الآخر فانه لا يجوز بل يتوقف على اجزائها جميعا لانه كثير
 الشرط لهما فاجازة أحدهما لا تطل اختيار الآخر لعدم ولا شئ عليه (وان اجازاه) أي العاقدان
 العقد (جاز بقيد الثلاثة) أي بشرط أن تكون اجازتهما في ثلاثة أيام (عنده) أي أي حصة كما
 في الخيار المؤبد عند ملائمة دفع المفسد لهما بعد اختيار الرضا فبعضها (ومطلق) أي جاز اذا اجازاه
 أي وقت أراد ما لم يتحقق النقص عند أي يوسف ومحمد كافي الخيار المؤبد عندهما فانه فاسد صور
 الاتفاق (أو) اتفاقا (أو) لم يضرهما) أي لم يقع بخاطرهما وقت العقد (شئ) أي البناء
 على المواضعة ولا الاعراض عنها وهذا ثلثة صور الاتفاق (أو اختلاف في الاعراض) عن المواضعة
 (والبناء) عليها فقال أحدهما بيننا العقد على المواضعة قال الآخر بل أعرضنا عما بالمسود وهذا
 رابعة والحكم فيها هو ما قبلها أنه (صح العقد عنده) أي عند أي حصة فبعضها (على ما هو الاصل في
 العقد) الشرعي وهو الرخصة والآخر حتى يقوم المارضي لانه ما شرع للثمة والجسد هو الظاهر به
 (وهو) أي العمل بالأصل فيه (أول من اعتبر المواضعة) لانه ما عارض لم تنو ويحصى مدعيها بالبيان
 فلا يكون القول بقوله كافي خيار الشرط (وليصح) العقد فبعضها (عندهما العادة البناء) أي لا اختيار
 بينهما على المواضعة السابقة (وكان لا تفرق المواضعة السابقة) أي يكون لا اشتغال بها فيها
 (والمقصود) منها (وهو صون المال عن التغلب فهو) أي الناحي المواضعة (الظاهر ودفع بان)
 العقد (الآخر) وهو العقد من غير أن يضرهما شئ (فامع) المواضعة السابقة فلو دعاهم ان عقل
 العاقدين ودينهم لا نفعي ذلك أيضا ولم يعارضه ما يفسد من التنصص على الفساد كافي صور
 الاتفاق على البناء في الهرل وقال المصنف ترجع القول لهما في هاتين الصورتين (وقد قال هو) أي
 كون الآخر ناهضا المواضعة (قرع الرضا) به (اذ مجرد صورة العقل لا يستلزمه) أي رفع ماسق
 (الايضا غيره) أي الرضا (وقرض عدم اذنتي) في الصورة الثالثة (فبصرف) العقد (الى
 موافقة) التواضع (الأول) كون أحدهما في الصورة الرابعة (أعرض لا يوجب صحت) أي
 العقد (اذ لا يقوم العقد الا برضا مملو لوقال أحدهما أعرضت) عند العقد عن المواضعة السابقة
 (والآخر لم يضر شئ) وهذه صورة خامسة (أو بنى أحدهما وقال الآخر لم يضر شئ) وفيه
 صور خامسة (فعلی أصله) أي أي حصة يجب أن يكون (عدم المضرورة كالاعراض) علما
 بالعقد فيصع في الصورتين (وهما) يجب على أصلهما أن يكونا قائلين بانه (كالبنا) ترجعا
 للمواضعة بالعادة والسبق فلا يصح العقد في شئ منهما وفي النواحي وهذا ما أخذ من صورته اتفاقهما على
 أنهم لم يضرهما شئ فانه عند أي حصة عجزه الاعراض وعندهما عجزه البناء اه وتجب باله لظهور
 جهة العصة على أصل أي حصة فبما ان بنى أحدهما وقال الآخر لم يضر شئ فانه ينبغي أن لا يصح
 على أصله لاجتماع لصح المفسد والرجح للفسد (ولا يفتي ان عسك) أي أي حصة (بان الاصل
 في العقد العصة وهما) أي عسكهما لأن العدة تخفيق المواضعة السابقة هو فيما اذا اختلفا في دعوى
 الاعراض أو البناء وأما اذا اختلفا على الاختلاف بأن يقر باعراض أحدهما واما لا آخر فلا قائل
 بالصحة بل الاتفاق حيث تنعني بطلان العقد حكما لا يفتي فلينبه لذلك (ويجوز صورة الاتفاق

وذكر فيه خمس مسائل
 الأولى أن الإجماع في كل
 فن من الفنون يشترط أن
 يكون فيه قول جميع
 علماء الفن في ذلك
 العصر فلا عذر بقول
 العوام ولا يقول علماء فن
 في غيرهم لأن قولهم فيه
 يكون بلا دليل لكونهم غير
 طليين بأقلته والقول بلا
 دليل خطأ لا يستدبه
 ومنهم من اعترض بقول
 الأصولي في الفتحة إذا كان
 متكلمان الإجماع فيه
 واختاره الأمام ومنهم
 من عكس ومنهم قال
 لا بد من موافقة العوام
 أيضا واختاره الأمامي
 (قوله فلا خلافه) أي
 يفرع على اشتراط قول
 جميع المجتهدين أنه إذا
 خالفوا واحد فلا يكون
 قول غير واجبا ولا جهة
 لأن أدلة الإجماع كقوله
 تعالى ويضع غير ميل
 المؤمن لا تتناول ذلك لأن
 قول البعض ليس هو
 سبيل الكل وهذا هو
 اختيار الأمام والأمامي
 وقال ابن الساجب انما أخذ
 الخائف لا تكون اجابا
 قطعا قال لكن الظاهر
 انه جهة لا يبعد أن يكون
 الرابع مع الاقلين وقال
 أبو الحسن الخطاط ومحمد

قوله بجهة وليس كذلك
 وباله أشار المصنف بقوله
 مخالفة الثالث وهو يضم
 التام أي ثلث الأمانة
 ويحتمل أن تكون التام
 مقنونة وأن يكون المراد
 الثلاث التي هي اسم العدد
 فإن الجملة الذين نقل
 المصنف عنهم الخلاف في
 هذه المسئلة يسلمون أن
 مخالفة الثلاثة قاطعة كما
 اقتضاه كلام الامام ونقل
 الأمدى عن قوم من عدد
 الأقل أن مبلغ عدد التواتر
 قدح في الإجماع والأفلا
 قال (الثانية لا بد من
 سند لان الفتوى بدون سند
 قبل لو كان فهو ألطف قلنا
 يكونان دليلين قبل صحوا
 بسبب المراتة بلا دليل
 قلنا بل ترك الاستدلال
 بالإجماع أقول ذهب
 إليه هو رأي أن الإجماع
 لا بد من شيء يستدليه
 من نص أو قياس لأن
 التسوي بدون المستند
 خطأ لكونه قولاً في الدين
 بغیر علم والأمانة معصومة
 عن التسلط ولقائل أن
 يسؤل انما يكون خطأ
 عند عدم الإجماع عليه
 أم لا بعد الإجماع فلا لأن
 الإجماع حق وحكي
 الأمدى وغيره من معضهم
 أنه لا يشترط المستقبل

المواضعة (في التدبير يمكن التصميم مع اعتبارها) أي المواضعة (فإنه بعد بالالف الكاتبة في ضمن
 الالفين) إذا الف موحدة في الالفين فتكون مذكورة في العقد يكون غنا ولما كان من وجوب
 أي حقيقة بالصل بالقدم مطلقا لما إذا تواضع في القدر أن في العمل بالمواضعة لزوم شرط فاسد فيها
 وهو مفسد كما تقدم وهما متجانسان إلى الجواب عنه قيل فيه (والهزل بالالف الأخرى) وإن كان
 شرطاً متخالفًا لمقتضى العقد لكتبه (شرط لا طالب من العباد لا تفتاه على عدم غنيته) فلا يطلبه
 واحصمهما وإن ذكرهما لا غيرهما لأنه أجنبي (ولا يفسد) العقد به ذلك شرط لا طالب من
 العباد غير مفسد لعدم إضافته إلى المتأثرة (كشرط أن لا يلفق الثانية) قال صدر الشرط بغيره لكن
 الجواب لا يـ حقيقة أن الشرط في مسئلتنا وقع لاحد المتعاقدين وهو الطالب لكن لا يطلب
 به المواضعة وعدم الطلب بواسطة الرضا لا يفيد الصحة كسائر الأجزاء اهـ وأيضا العمل
 بالمواضعة فيها لا يوجب بطل قبول ما لم يـ ضمن شرط القبول ما هو من كاتقدم فيوجب الفساد
 كاستراط قبول ما ليس بجميع قبول ما هو مبيع ومثل هذا الشرط معتبر وإن لم يكن له طالب
 من العباد كـ جمع بينه وبين صفقة واحدة ثم أخذ في قسم قوله فاما بما يستعمل النقض فقال
 (واما بما لا يستعمل) أي النقض يعني أنه لا يجري فيه الفسخ والأطالة (عما لا لافيه كاطلاق والعقود)
 مجازيهما (والغفر) عن القصاص (واليمين والتزيم) كل من هذا النوع (ويطال الهزل
 الرضا بالسبب الذي هو سبب لزوم الحكم شرطا) فينبغي لاف في الهزل من انعقاده وحكم هذه الأسباب
 لا يستعمل التواخي والرد بالأطالة ثمين المراد بالسبب بقوله (أي العلة) وسند ذكره يمان السنة
 ما يؤيده (وقال) أي كونه موزعاً من الحكم (لا يستعمل شرط اختيار) لأنه يفيد التواخي في الحكم (خلاف
 قولنا الطلاق المضاف) كانت طلاق غنا (سبب الحال فانه) أي السبب (يعني بالفسخ) لوقوع
 لا العلة ولما لا يستند إلى وقت الإيجاب وجب تأخر الحكم عنه ولو كان على الاستدلال في البيع بخلاف
 الشرط والحاصل كقول المصنف أن الطلاق المبرح ملة ملة من حكمه فلا أضيق حارسا ينافي
 وحقيقة السبب بما يقضي إلى الحكم فاضاه لا ما يستلزمه في الحال (وما فيه) المال تبعاً (كالتكاح)
 فإن المقصود الأصلي فيمن الجانبين الحل لتمام الوالد الشرع فيه لاظهار خطر الحمل ولهذا يصح بدون
 ذكر المهر ويصنع في المهر من الجهالة لا يتصل بغيره لكن قال المصنف ولا يعني أن كون التكاح
 لا يستعمل الفسخ محض نظر فإن التفرقة بين الزوجين لعدم الكفاية نقصان المهر وخيار البلوغ وزيادتها
 فسخ اهـ قلت ويكون ردتم بعضها نظراً إلى ما عدهم تمام فاسل المراد بكون التكاح لا يستعمل الفسخ
 التكاح الصحيح الناشئ من الاتفاق على أن يـ بمها هذا شأنه فسخ (فان) تواضعا (في أمثلة)
 بأن قال أريد أن تزوجك بالفسخ لا من غير هذا شأنه النس ولا يكون بينهما في الواقع نكاح وواقعه على ذلك
 وحضر الشهود عند العقد (ثم) التكاح وانقضاء مهلهما موافاة اتفاقاً على الأعراس أو البتة
 أو أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا في الأعراس والباطل لعدم تأثير الهزل فيه لكونه غير محتمل للفسخ بعد
 تمامه وقد عرفت ما فيه فالأولى الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جد من جد وهو لمن جد
 النكاح والطلاق والرجعة واما أحد وقال الترمذي حسن غريب صحيحه لما حكم (أو) تواضعا (في
 قد المهر) أي هل الفسخ يكون الواقع ألفاً (فان اتفاقاً على الأعراس فالفان) المهر بالاتفاق
 لبطان المواضعة بأعراسهما (أو) اتفاقاً (البناتفاق) المهر بالاتفاق لأن الف لا يـ
 ذكره لا دلائل من اعتبار الهزل فيه فاما لا يصح مع الهزل (والفرقة) أي لا حقيقة (بته)
 أي الهزل بقدر المهر (وبين) الهزل بقدر التزني (المبيع) حيث اعتبر التسمية بالاتفاق على البناء
 في المواضعة على قدر البذل في البيع واعتبر المواضعة في اتفاقهما على البناء (انه) أي البيع

(بعدم بالشرط) القاسد وهذا شرط قلد كاتقدم بانه فوجب عدم اعتبار المواضعة فيه واعتبار التسمية كى لا يفسد البيع فغوت مقصودهما وهو العصة (الانكاح) أى بخلاف الانكاح فانه لا يفسد الشرط القاسد كما يمكن اعتبار المواضعة فيه من غير لزوم فساد غير (وان اتفقا له لم يحضرهما شئ) أو اختلافهما جاز يائق في رواية محمد عنه أى أى خفيفة (بخلاف البيع لان المهر تابع حتى سم العقد بدونه فجعل بالهزل بخلاف البيع) فان التين فيه وان كان توصفا عاما بالنسبة الى المبيع الا أنه مقصود بالاجاب ليكون أحد ركز البيع (حتى فسلمتني في التين) كيهاتنه (ففسل عن علمه) أى ذكر التين (قهر) أى التين (كالببيع والعمل بالهزل يجعله شرطاً لفساد) كاتقدم (فيلزم ما تقدم وفي رواية أبي يوسف) عن أبي خفيفة (وهى أصح) كاذ كرفر الاسلام وغيره يلزمه (الفان كالببيع لان كلاً) من للمهر والتين (لا يثبت الا للفساد ونسوا العقل يمنع من النبات على الهزل فيصير) عندهما بالفين عندنا (مبتدأ عند اختلافهما) لا ينع على المواضعة كرم في كشف المنار وهو قاصر على ما إذا اختلافه الاول كما في الكشف الكبير وغيره لان في الفساد اهدا ولبات الفساد واعتبار الفساد هو الاصل في الكلام فيعمل ما إذا لم يحضرهما شئ كيشمل ما إذا اختلفا (أو) توافقا (في الجنس) أى جنس المهر بأن يذكر في العلانية مائة دينار ويكون للمهر في الواقع ألف درهم (فان اتفقا على الاعراض فليس) وهو ما تقدمنا رطلان المواضعة بالاعراض (أو) توافقا على النافق المثل اجابا لانه تزويج بلا مهر اذ لمسى هزل ولا يثبت المال به أى الهزل (والتوافق عليه لم يذكر في العقد) والتزويج بلا مهر يوجب مهر المثل (مختلفا) أى المواضعة (في القدر لانه) أى القدر المتوافق عليه كالنصف (مذكر من المذكور) في العقد كاللذين كاتقدم (أو) توافقا (عنى ان لم يحضرهما) شئ (أو) اختلفا في الاعراض والبنات في رواية محمد عن أبي خفيفة الواجب (مهر المثل لان الاصل بطلان المسمى) لان المهر تابع فيجب العمل بالمواضعة على الهزل (كالببيع المهر مقصود بالعصة كالببيع) أى كالتين في البيع والواقع ان لاسية في عصة النكاح الى عصة المهر واذ اوجب العمل بالهزل بطلت التسمية (فيلزم مهر المثل وفي رواية أبي يوسف) عن أبي خفيفة الواجب (المسمى) والمواضعة باطلة لان التسمية بالمهر في حكم العصة (كالببيع) أى عمل التين في ابتداء البيع كاتقدم بانه فكل جعل أو خفيفة العمل بعصة الايجاب اولى من المواضعة في حصول السكون والاختلاف في المواضعة في حصول التين ترجحاً لحاب العصة على الفساد كذا في تسمية المهر لان الهزل يؤثر في تسميته بالفساد كما يؤثر في أصل البيع (وعندهما) أيها في يوسف ومحمد الواجب (مهر المثل ترجحهما المواضعة بالعدت قلامهر) مسمى (لعدم ما ذكر في السقود) عدم (ثبوت المال بالهزل وما فيه) المال (مقصود بان لا يثبت) المال (بلا ذكر) أي المال (كالمطلوع والعق على مال والصلح عن دم المهر فترها) أى هذه الاشياء (في الاصل) بان توافقا على أن يطلقها مال أو يعقها على حال أو يصلحها على مال عن دم المهر على وجه الهزل في الطلاق والعق والصلح (أو القدر) بان أطلقها على التين أو عقها على الفين أو صلحها عن دم المهر على التين مع المواضعة بان المال ألف (أو الجنس) بان يطلقها على مائة دينار أو يعقها على مائة دينار أو يصلحها عن دم المهر على مائة دينار مع المواضعة على أن الواجب أن حرهم (يلزم الطلاق والمال في الاعراض وعدم الحضور) لادعراض البناء (والاختلاف في الاعراض والبناء اتفاقاً) مع اختلاف في التزويج (في الآخرين) أى عدم الحضور والاختلاف في الاعراض والبناء (عنده) أى أى خفيفة (ترجيح العقد على المواضعة وذلك) أى ترجحه عليها (في الاختلاف يحصل القول للمضى الاعراض) لان الاصل في العقود الشرعية العصة والقرض والمهر وجب عند قضي الاعراض متمسك بالاصل فالقول له وفي

يجوز صدوره عن تزويج بان يوقفهم الله تعالى لا اختيار المصواب ولما حكى الامام هذا المذهب عن عن التوفيق بالنجث تبعا لصاحب المعتقد وهو بالغاء العصة وتلن صاحب التفصيل أن المراد بالنجث هو الشبهة فصرح به وهو مردود فانه غير مطابق للادلة ولان الامام قد نص في المسئلة التي في هذه على جواز الاجماع عن الشبهة وانقضى كلامه لانه لا خلاف فيها والمراد بالشبهة هو الدليل الظني كاختلاف الاحاد والعمومات (قوله قبل لو كان) أى اجمع المصم بوجهين * أحدهما ان الاجماع لو كانه مستل كان ذلك السند هو اطله وحينه فلا يكون للاجماع فائدة * وأجاب المصنف بان الاجماع والسند يكونان دالين واجتماع الدليلين على الحكم جاز ومفيد وأجاب ابن الخليل أيضاً بان فائده سقوط البعث عن الدليل وحرمة مخالفة الجائزة قبل انعقاد الاجماع لكونه مقطوعاً به وبأن ما ذكره يقتضى أنه لا يجوز انعقاده عن

فذلك السند يجوز أن يكون نصا ويجوز أن يكون ظاهرا وحصل يجوز أن يكون أمارة بمعنى قياسه مذهب حكاه الإمام أحمد عنه وعند الأئمة وأتباعهما كمن الخابج أنه جاز وأما استدلاله على الاستدلال وابن الخابج بإجماعهم على تحريم تضم الخبز رقباسا على لحمه وعلى إراقة الشيرج ولحمه إذا مات فيه الفأر رقباسا على اللحم وعلى إمامة أبي بكر رقباسا على تدعيه في الصلاة والثاني أنه جاز ولكن غيرة واقع والثالث أن القياس جليلا جاز والا فلا والرابع منقطع مطلقا واقتصر المصنف على ذكر اختلاف في الجواز واختار أنه يجوز مطلقا واستدل عليه بأن الأمانة مبدأ الحكم الشرعي أي طريق إليه فإذا أن تكون مستندا لإجماع بقياس على القليل واستدل لما تضمنه وجهين أحدهما أن الإجماع منقطع على أنه يجوز للجهل مخالفة الأمانة فلو صدر الإجماع عنها استحسان يلزم جواز

البيع وأعرض الآخر لبيع العقد بالاتفاق على ما مر من المصنف أول البحث من أن حصل الخلاف إن اختلفا في دعوى البناء والأعراض لانا اختلفا في نفس البناء والأعراض فلهذا لايصح بالاتفاق والخوابج به يجب كون ذلك في غير المطلق وما به وفق لان المطلق من جانب الزوج عين وهو لا يحتمل شرط لتأثيره في المهر وهو مضافا يكون هنرة كشرطه لتأثيرها كانه قال أنت طالق على أنف على انك تأخذ ثلاثة أيام فقلت قلت فله لايصح عندهم في تشابه هذا القول وبعض المدعى أن وقوع الطلاق يلزم المال اذا هزل انما يتوقف على مشيئة المهر من ذكر كقصد الثلاث في مشيئتها فتأخذ وصرحوا بتقييدها عند في اجازتهما في المهر بأصل البيع ٨١ بل صرح كثير منهم بغير الاسلام في التقييد بثبوتها الثلاث عند في المطلق بخلاف البيع ووجه الفرق قدمناه آنفا (وكل من العتق والصلح) عن دم العمد (فيه) أي في كل منهما (مثل ما في الطلاق) من الحكم والتفريع ظنيما (وأما تسليم الشفعة هزلا فليل طلب الموائبة) وهو طلبها كالمبيع هو (كالسكون) مختارا (يطلبها) اذا شفعه بالتسليم هزلا لسكون عن طلبها على الفور وهي تبطل بمقتضى السكون بخلاف ابد العلم بالبيع لا مدلول الأعراض فكذلك بالسكون سكا (وبعد) أي طلب الموائبة سواء كان بعد الطلب التقرير والاشهاد وهو ان ينهض بعد طلب الموائبة فيقف على البائع ان كان البيع بيده أو على المشتري أو عند العقار على طلبها كما عرف في موضعه أو كان بعد طلب الخصومة والتك (يطلب التسليم تبقى الشفعة لانه) أي تسليها (من جنس ما يطلب بالتأثير لانه في معنى التجارة كونه مستفاد أحد العوضين على ملكه) ومن ثمة تلك الأب والوصي تسلم شفعة المبيع عند أبي حنيفة كما يملكان البيع والشراء (فتوقف على الرضا بالحكم والمهرل تسفه) أي الرضا بالحكم (وكذا يسلطه) أي بالمهرل (ارباعا للديون والكفيل لان فيه) أي ابراء كل منهما (معنى التملك ويرتد بالديون فيه) (كغير الشرط) (وكذا الاخبارات وهو الثاني) من الاسماء الثلاثة التي يقع فيها الانشيط بالمهرل (سواء كانت) الاخبارات اخبارات (على مضمحل الفسخ كالبيع والسكاج) كما هو الاصم وان صرحوا به لا يمتنع (أو) كانت اخبارات بما (لا) يحتمل الفسخ (كالطلاق والعتاق شرط واقعة) كما اذا تواضعا على أن يقرأ ابن سيماء سكا أو يعا في هذا بكنا أو لغة فقط مقررة شرعا كالقرايان لا يدي عليه كذا لا يثبت شيء منها هزلا (لانه) أي الخبر (بعدمه المحض) أي تحقق الحكم الفسخ من غير غيره واعلاما بشيئته أو فيه والمهرل ساق ذلك ويدل على عدمه (ألا يرى أن الأقارب الطلاق والعق مكرها باطل فكذلك هزلا) لان المهرل دليل الكذب كالقراي لو أجيز ذلك لم يجز لان الاجارة انما تلحق منقطع احتمل الصحة والبطان والقرض ان لا يوجد هنا الطلاق ولا عتاق بخلاف ما لو طلق انسان زوجة غيره أو أم حق عيذ به فله أمر محقق فاذا أجاز الزوج والسيد طلق وعشق (وهكذا في الاعتقادات وهو الثالث) وكان الأولى حذف كذا والاقتصر على الثالث الاعتقاد وهو لا يؤثر فيه (وأما ثبوت الرقة بالمهرل) أي بتكليم المسلم بالكفر هزلا (فيه) أي فشيئته بالمهرل نفسه (للاحتفاف) لانا هزل لراض بإجاء كلمة الكفر على لسانه والرضا بذلك استحقاق بالدين وهو كبر بالنص قال تعالى وثبت سالتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب قل بالله وأنيته ورسوله كنتم تستهزئون لا تعتذروا فقد كفرتم بعد اعانكم وبالإجماع (لا يغير ربه) وهو اعتقاد معنى كلمة الكفر التي تكلم بها هزلا (اذ لم يتبدل اعتقاده بغير الاسلام) أي تكلم بسلام الكافر في أحكام الدنيا (بالمهرل) أي اذا تكلم بكلمة الاسلام وتبرأ من دينه هزلا (ترجعا) بجانب الاعيان اذا اذلل على الانسان الذي سبق والاعتقاد (كالا كراهية) أي الاسلام فان المكره مطلقا عليه اذا أسلم بحكم بسلامه (عندنا) لوجود ذكره منه بل الهزل أو لى بذلك لان الهزل لراض

بالتكليف هو المكروه غير راض بالتكليف هو أو اغنا الشافعي على ذلك في الخبرين لا الذي كاسبر في
الأكرا ومن هذا يعرف وجه التقييد بقوله عندنا (ومنها) أي المكتسبة من نفسه (السف) وهو في
الفقه النكاح وفي اصطلاح الفقهاء (خفية تمت) الاثنان (على العمل) ما له بخلاف مقتضى
العقل) ولم يقل والشروع كما قال به منهم لأن مقتضى العقل أن لا يجامعنا شرع الولادة القائمة على
وجوب ابتاعه (مع عدم إحلاله) أي العقل فخرج الجنون والعته (ولا باق) السفه أهلية
الطلب ولا أهلية الوجوب لا لا على مناطه وهو العقل وما رافقوا الظاهرة والباطنة الآن
السفيه يكابر عقله بعلمه على خلاف مقتضاه فهو مخاطب بالأوامر والنواهي مطالب بالعمل بموجب ما مناب
عليه معاقب على حاله فلا ينافي (شأن من الاحكام) الشرعية لأنه إذا كان أهلاً لجوب حقوق الله
تعالى كان أهلاً لحقوق العباد وهي التصرفات بطريق الأولى فإن شقوه أعظم لأنها لا تحمل الأمن
هو كامل الحال والأهلية تختلف حقوقهم ومن فهو جيب على الصبي نفقة الزوجة والأطراف والعشر
والتراجم ولا يقب عليه الصلاة والصيام وشعروها (وأجعو على منع ماله) أي السفيه بمن (أول بوعه)
سفيها (لقره تعالى ولا توفوا السفهاء أموالكم) التي جعل الله لكم فيها ما لا تقطعون الميزن من أموالهم
يتصرفون فيها لا ينبغي وأما في الأموال إلى الأول على معنى أنها من جنس ما يقيم به الناس معاً بينهم
كما قال تعالى ولا تقتلوا أنفسكم وألهمهم لتصرفون فيها القوامون عليها (وعطفه) أي ما يتصل بالأموال الأهم
(بأنس الرشد) على وجه التذكير المفضل لتعلل حيث قال فإن أنتم منهم رشداً أي أن عرفتم ورأيتم
معهم صلاحاً في الفعل وحفظاً للمال فادفعوا إليهم أموالهم (فاعتبراً أو حذرة منقذته) أي الرشد (بلوغ
سن البلوغ) أي كونه بعداً لغروا أي (خمس وعشرين سنة) إذا أدى مدة البلوغ انتصرت سنة
ثم بوله وفي ستة أشهر فأنها أي مقدارها ثلثي عمره في ثلثي عمره سنة ووبوله وفي ستة أشهر فيصير
هو جسد في خمس وعشرين سنة وإنما كانت مدة المدة بلوغ الرشد (لأنه لا بد من حصول
رشداً فأنظر إلى دليله) أي حصول الرشد شرطاً لوجوب الفقه (من متى زمان الفقرة) أي إذا لم يرب
لقاح العقل (وهو) أي حصول رشداً (الشرط لتكثيره) أي رشداً في الإتيان بالآلة فيحقق
بإحدى ما يطلق عليه الاسم كافي الشروط المسكرة والظاهر أن يبلغ هذا السن لا ينفك عن الرشد
الاتدرا فأنهم مقام الرشد في ما هو المتعارف في الشرع من تعلق الأحكام بالثابت فقال يدفع إليه
المال بعد خمس وعشرين سنة وأن من الرشد أولاً (ووقفاه) أي ابتاعه (على حقه) أي
الرشد (وفهم تعلقه) أي السفيه بالرشد (واشتقوا في خبره) أي السفيه (بأن يمنع نفاذ
تصرفاته المتولدة المتصلة بالهزل) أي التي يسهلها له وهي ما يحتمل الفسخ كلياً والاعتدالاً
الفقدية كالإتلافات والقولية التي لا يسهلها له بل وهي ما لا يحتمل الفسخ كطلاق والعتاق فالسفيه
لا يمنع نفاذه بالاتفاق (فأثبتناه) أي أبو يوسف ومحمد جبر السفيه عنها (تظلاله) لما فيه من
صيانة له (لوجوبه) أي النظار (للسلم) من حيث انفسد الإسلام وإن كان فاسداً بصيانه
ونظراً للسليين أيضاً فبما يبرأه وإلا فله يصير بمقتضى الدين وجوب النفقة عليه من بيت المال
فيصير على نفسه وعلى المسلمين وبالا وعلى بيت مالهم عيالا (وفاد) أي أو خيفة جبر السفيه
عنها (لأنه) أي السفه (لا كأن منارة) للعقل في التبذير بضلة الهوى مع الطبع بوجه (وتركا
لواجب) وهو مقتضى العمل (لما استوجب النظار) صاحبه لأنه معصية ولما كان على هذا أن
يغال من قلبه ما ينبغي أن يحذر أو خيفة أخطر عليه كقلب صاحب الكبر يتنوح حب العفوة
والعفو عنه بل أنزعه بقوله (ثم انما يحسن) الطر عليه (فإنما يستلزم) أطر عليه (ضرراً وقوه)
أي هذا الضرر ولكه يستلزم ثلثاً منه (من اهدأ أهليته والحاقه بالجدات) فإن الأهلية نعمة

متواترا فلا خلاف في وجوب استناد اليه وان كان مسن الاتحاد فان علنا ظهر وان خبر منهم واتهم علوا بموجبه لاجله فلا كلام على الجمهور بينهم وانهم علوا بموجبه ولكن لم تعلم انهم علوا لاجله فقه ثلاثة مذاهب ثالثها ان كان على خلاف القياس فهو مستندهم والا فلا وان لم يكن ظاهريتهم لكن علوا بما يشخصه فلا يدل على انهم معلومان اجله وهل يكون اجماعهم على موجه دليلا على صحته فيه خلاف منهم من قال لا يدل كما ان حكم الحاكم لا يدل على صدق الشهود والصحيح دلالة عليه لان السمع دل على صحتهم بخلاف الشهود قال (الثالثة لا يشترط انقراض المجمعين لان الغلب لا يام بدونه فيدل وانقضاء الصابة على رضى الله عنهم فيمنع بيع أم الولد ثم رجوع ودية المانع والاربعة لا يشترط التواتر في نقله كالسنة الخامسة اذا عارضه نص أو انضاب له والاتساق) أقول هل يشترط في انعقاد الاجماع موت المجمعين أم لا اختلفوا فيه فقال الامام واتباعه وابن

أصلية بها تصف بالآدمية ويترعن سائر الحيوانات وما يحصل به بالجر من نعمة البدوي ملك المال فتم زائدة لا يزول عنه بقوتها صفات الانسانية بل غائبة أن يقتصر ولا يجوز ابطال الاعلى لصون الادنى (اولدالة الاجماع على اعتبار اقراره بأصناف الحدود فلو لم يشترط الظرف عليه في أقواله المتلفة لبال لزم بطريق أولى في المتلفة لنفسه) فان النص أولى بالتقصر من المال لان المال تابع لها وخلق أصلها ووقاية لها وخصوصا الاسباب الموجبة للتعرف من الحدود والقصاص تتدرج بالشبهات بحيث لا ينظر له في دفع ضرر النفس فأولى ان لا ينظر له في دفع ضرر المال (ومع هذا الاحب) الى المصنف رحمه الله تعالى (قولهما) وبه قالت الاثمة الثلاثة (لان النص) السابق ناس (على منع المال منه كيلا يتلفه قطعاً واذ لم يحجر) عليه (ألفه بقوله فلا يفيد) منع المال منه وأيضا (دفعاً) وكان الاولى ودفعاً (لضرر العام لانه قد يفسد) على المسلمين ما يغني بالتزويج الاغتداء (فقرضه السلون أموالهم يتلفه وغر ذلك) من الضرر العام بهم كالمسك (وهو) أي دفع الضرر العام (واجب بائنان) الضرر (انما يصار كالحجر على المكاري المعلن) وهو الذي يتقبل الكراهة ويزور الدواب وليس له تضرر يحصل عليه ولا مال يشترى به الدواب (والطيب الجاهل والمغني الماسين) وهو الذي يعلم الساس الجليل كذا في طريقة علاء الدين العالم ولفظ خواهر زاده والمغني الجاهل لعموم الضرر ومن الاول في الاموال ومن الثاني في الايدان ومن الثالث في الايدان الآن في البدائع ليس المراد من الحجر على هؤلاء سنة الحجر الذي هو المسمى الشرعي الذي يمنع نفوذ التصرف الا ترى ان المغني لو أتى بعد الحجر وأصاب في الفتوى جازوا جاب عليه وأخطأ لا يجوز وكذا الطيب لو باع الادوية بعد الحجر نفذ بيعة بل المراد بالبيع المسمى بأن يتعاضدوا من علمهم حصل لان المانع من ذلك من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر (وانا كان الحجر) على السفيه (فتنظره لزم ان يعلق في كل صورة بالانظر في الاستيلاء يجعل كالمريض في بيت نسب ودامه اذا ادعاه) حتى كان سرا وكانت أم ولده اذا ماتت كلفت سرة (ولا يسمى) لان توفير النظر بالحاجة بالمصلحة في حكم الاستيلاء لحاجة اليه بقائه له وصيانة ماله فليح في هذا الحكم كالمريض المدون اذا ادعى نسب وادعاه به فانه يكون فيه كالمصعب حتى تقتضي جميع ماله ولا تسمى ولا دفعه لان حاجته مقدمة على حوز غرامته (وفي شراءه) وهو معروف (كالمكره) أي بمنزلة شراء المكره فيفسد (فيبيته) أي لسفيه المالك (بالقبض) ويعتق عليه حين قبضه (ولا يلزم) السفيه (التمس أو التهمة في ماله بعلة) أي لسفيه في هذا الحكم (كالمصعب) لان توفير النظر في المصلحة بماله من دفع الضرر عنه (واذ لم يلزمه) أي السفيه الثمن أو التهمة وان ملكه بالقبض لان التزامه أحداهما بالعقد غير صحيح لما ذكرنا بل يسي الا في قبضته (لم يلزمه) أي لسفيه أيضاً (ثم من السعاية بل تكون) السعاية (كلها بائع لان الغنم بالقرم كملكه) أي كان القرم بالغنم (والحجر ينظر عندهما أنواع) يكون (السفيه بنفسه) أي بسبب نفس السفيه سواء كان أصلاً أو بالغ فيها وأما رضاء أن يحدث بعد البلوغ (بلا) توقف على (اقضاء) عليه بالحجر (كالمصعب) الجنون عند مجرده) أي بوقضاء القاضي بحجره (عند ادبى يوسف لثرتده) أي بالسفيه (بين التضرر باقضاء ملكه) أي السفيه (والضرر باقضاء عبارة) فلا ترجع أحداهما الا بالقضاء على ان التعيين في التصرف الذي هو علامة السفيه فلا يكون للسفيه بل حيلة لاستحلاب قلوب المعاملين له فكان مختلفاً فلا يثبت الا بالقضاء بخلاف المصاب والجنون والعته (و) يكون (الدين) على المحجور عليه (خوف التلبئة) أي المواضعة لماله (بمعاد اقرارا) في أصل التصرف أو في قدره لا يدل أن في جنسه على ما سبق في باب الهزل الا أنها لا تكون الا سابقة والهزل قد يكون مغفلاً فلهي أخص (بأقضاء) أي بوقوف الحجر عليه على قضاء القاضي به (انفاقاً بينهم) أي أي يوسف ومحمد

الحاجب لا يشترط وقال
الامام أحمد وابن غزوة
يشترط وفصل الامدى
بين الاجماع السكونى وغيره
على ما تقدم ايضا هـ
وقال امام الحرمين ان قطعوا
بالحكم فلا يشترط وان لم
يقطعوا به بل استدوه الى
الظن فلا دس فطاول
الزنان سواء ماتوا أم لا
واستدل المستنف على
عدم الاشتراط بأن القليل
الدال على كون الاجماع
جهة ليس فيه تعرض للتفديد
باعتراضهم فيبقى على
اطلاقهم لذا اصل عدم
التفديد واستدل انهم
بأنه لو لم يشترط لم يصح
رجوع بعضهم لاستلام
الرجوع مخالفة الاجماع
لكن الرجوع ثابت فان
عليها اوافق الصابة رضى
اقتنعهم اجمعين في منع
بيع المستوفى ثم رجع
عنه فانه قال كان وادى
ورأى عمران لا يمين وقد
رأيت الا تابعين فقال
عبيدة السباني رأيت مع
الجماعة أحب الناس من
رأيت وحسبك وأجاب
المصنف بالبيع أى بالنسب
ثبوت الرجوع أو بمعنى
لأنه ثبوت الاجماع قبل
الرجوع وهو الذى ذكره
في المحصول قال لان كلام

(لاه) أى الجرح عليه (تطرقا لمعتوقف على طلبهم) وبتم بالقضاء بخلاف الجرح على السفيه
عند معتداته نظره وهو غير موقوف على طلب أحد فيثبت حكمه بلا طلب (فلا يشترط) المبدون
(في ماله الامعهم) أى القرمه (فيما يبدون وقت الجرح) من المال لان الجرح عليه فيه رتبة لانهم
(أما فيما كسبه بههم) أى الجرح من المال (عموم) أى فينفذ فيه تصرفه مع كل أحد لعدم طوق
الجرح فيه لعدم تعلق حق القرمه (و) يكون (لا امتناع المسدون عن صرف ماله اذ يشه)
المستغرقه (في بيعه الغاضى ولو) كل ماله (عقارا كسبه) أى القاضى (عبد الله اذ أبى)
الذى (يبيع) أى عبده (بعده اسلامه) أى عبده بما على أن الأصل ان من امتنع من ايفاء حق
مستحق عليه وهو مما يعيرى فيه النيابة تاب القاضى مناجاة خلافا لى خيفة والفتوى على قوله ما على
في هذا كافي الاختيار (ومنها) أى المكتسبة من نفسه (السفر) وهو لغة قطع المسافة وشربا
الروايات الظاهرة عن أصحابنا نخرج عن محل الإقامة قصد مسير ثلاثة أيام بمرور من ذلك المحل
وهو (لا ينافى أهمية الاحكام) وجوباً وأداء من العبادات وغيرها بقا القعدة الباطنة والظاهرة (بل)
جعل سبب التضييق) لانه منظمة المشقة (فترعت ربا عت) من المكتوبات (ركعتين ابتداء) كما
تقدم وجهه في الرخصة (ولما كان) السفر (استيارا دون المرض) وهو من أسباب التضييق
(فأقره) أى السفر المرض في بعض الاحكام (فلرخص اذا كان) أى يوجد (أول اليوم) من
أيام رمضان (فترك) من وجد في حقه المرض (الصوم) ذلك اليوم (فله) الترك (أو صام)
مع صيامه فان أراد الفطر بعد الشروع فيه (فان كان) المرض (المرض حل الفطرو) كان
المرض (السفر فلا) يحل الفطر لان الضرر في المرض مما لا يدفعه غير ما يتوهم قبل الشروع
انه لا يلحق الضرر بعد الشروع على طوق الضرر من حيث لا يدفعه بخلاف المسافر فانه يمكن
من دفع الضرر الداهى الى الاضرار بأن لا يسافر (الا فلا كفارة) عليه (لو افطر) تمكن الشبهة في
وجوبها باقتران صورة السفر بالفطر (وان وجد) المرض (في اثنائه) أى اليوم (وقد شرع) في
صومه اذ لاه منه لعدم المرض حيثئذ (فان طرأ العذر في الفطر في المرض حل الفطرو) في
(السفر) لان بمرض المرض تبين أن الصوم لم يكن وليساعطيه في هذا اليوم بخلاف عروض السفر
فانه امر اختارى والمرضى ضرورى ولكن لا تجب الكفارة لذكرنا (وفي قلبه) أى فطره قبل العذر
عروض العذر (لا يحل) الاضطرار لعدم العذر عنده (لكن لا كفارة اذا كان الطارئ المرض لاه
مماوى تيز به عدم الوجوب وتجب الكفارة (في السفر لانه اختاره وتقرر) الكفارة (قبله)
أى قبل السفر بافطار الصوم واجبه من غير اقتران شبهة حتى لو كان السفر خارجا عن اختياره بأن أكرهه
السلطان على السفر فيه سقطت عنه ايضا في رواية الحسن عن أبي حنيفة كذا في الخاتمة (و يختص
ثبوت رخصه) أى السفر من قصر الرابطة وفطر رمضان وغيرهما (بالشروع فيه) أى في السفر
(قبل تحققه) أى السفر (لاه) أى تحققه (استداده) أى السفر (ثلاثة) من الأيام بلباليها
وان كان القياس ان لا يثبت الاستداده لان حكم العلة لا يثبت قبلها في الحصص عن أنس ملكت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة اربعاء والعصر بذي الحليفة ركعتين لا غير ذلك (غيراته)
أى المسافر (لو افام) أى قوى الإقامة (قبله) أى قبل ثلاثة أيام (صح) مقامه (ولزم أحكام
الإقامة ولو) كان (في المفارقة لاه) أى مقامه (دفعه) أى السفر قبل تحققه فتعود الإقامة الاولى
(وبعدها) أى بعد ثلاثة أيام (لا) يصح مقامه (الا فيما يصح فيه) المقام من مصر أو قرية (لاه)
أى المقام حيثئذ (رفع بعد تحققه) أى السفر فكانت إقامة ابتداء واجباً فلا تصح في غير محله
لا سيما لاجاب الشئ في غير محله والمفارقة ليست بعمل لا يثبت الإقامة ابتداء خلاص من الإقامة فيها

على وعيسى بن اسرائيل على اتفاق جماعة عليه لآلئ انه قول كل الامة ويؤيده ان جماعة من الصحابة قالوا بالجوواز ايضا كما ينفاه في اتفاق العصر الثاني على أحد قول العصر الاول في المسئلة الرابعة ذهب الامام والاسدي وأتبعهما كان الحبيب الى أن الاجماع المقول بطرين الأحادية لان الاجماع دليل على العمل فعلا بشرط التواتر في نفسه قياسا على السنة وذهب الاكثرون كما قاله الامام الى أنه ليس بصحة قال الاتدي والخطابي ينفى على أن دليل أصل الاجماع هل هو مقطوع به أو مظنون في المسئلة الخامسة انا عارض الاجماع نص من الكتاب أو السنة فان كان أحدهما قابلا لتأويل بوجه ما أول القابل لمساواة كان هو الاجماع أو النص جمعا بين الدليلين وان لم يكن أحدهما قابلا لتأويل فسلط الان العمل بهما غير ممكن والعمل بأحدهما دون الآخر ترجيح من غير مرجح وهذا كله اذا كنا غلبتين فان كانا قطعيين أو كان أحدهما قطعا

ومن هذا يظهر أن دفع أصل من الرفع (ولا يمنع سفر العصبة) من قطع طريق أو غيره (الرخصة) عند أصحابنا وقال الامة الثلاثة نعم لو جهن أحد ههنا أن الرخصة لعمدة فلا تنال بالعصبة فيصير السفر معدوما في حقها كالسكر يجعل معدوما في حق الرخص المتعلقة بزوال العقل لكونه معصية فانها بما قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا ظفلا ثم عليه فله جعل رخصة أو كل المنة موقلة بالاضطرار حال كونه المضطر غير باغ أي خارج على الامام ولا طاعة في ظالمه ليلين يقطع الطريق فيبقى في غير هذه الحالة على أصل الحرمة ويكون الحكم كذلك في سفر الرخص بالقياس أو بدلالة النص أو بالاجماع على عدم الفصل ولاصحابنا المطلق نص من الرخص كقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر وما في صحيح مسلم عن ابن عباس قرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر اربع ركعات وفي السفر ركعتين وما أخرجه أحدوا بن حبان وابن خزيمة وغيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت في المسح على الخفين ثلاثة أيام واليهين للسافر ولقيم يوم أو ليلة ولا نعلم أن فيه جعل المعصية رخصة (النهاية) أي المعصية (الاستيلاء) أي السفر بل هو منفصل عما كان كل وجه توجد بدونهما بوجوده ولو السبب هو السفر نعم هي مجاورة وقد غفروا من من اعتبره شرعا كالصلاة في الأرض المصوبة والمسح على خف مفصوب (بخلاف السبب المعصية كالسكر وشرب السكر) حيث لا يصح له شرطا فله حدث عن معصية فلا تناط به الرخصة لأن سببها لا بد أن يكون مباحا والفرض انتفاء الإباحة الشرعية فيه فانتفى الوجه الاول (وقوله تعالى غير باغ ولا ظفلا أي في الأكل) لأن الأثم وعدمه لا يتعلق بنفس الاضطرار بل بالأكل حيث لا بد في الآية من تقدير فعله مطلقا في الحال أي في اضطرار فأكل حال كونه غير باغ ولا ظفلا فيكون النبي والعاد في الأكل التي صفت الآية تبيان حرمة وسيله أي غير متجاوز في الأكل قلنا الحاجة على أن عدم كرم رلتا كيدا وغير طالب للكرم وهو مصنفه ولا يجوز فسد ما يبدد الرمي ويدفع الهلاك أو غير متلف ولا موقودا وغير باغ على مضطر آخر بالاضطرار عليه ولا يجوز سد الجوع (وقياس السفر) في كونه مرضا (عليه) أي كل المنة المنوط بالاضطرار في اشتراط نفي عصيان المسافر كفي الأكل على سبيل التنازل (يعارض المطلق نص انطاته) أي ثبوت الرخص (ب) أيها السفر من غير قيد يفت كما أسلفنا بعضه (ومع تخصيصه) أي نصه (ابتنابه) أي بالقياس كانه قد سبق في أوائل الكلام في التخصيص (ولانه) أي الرخص المضطر (لم يربط بالسفر) اجما على بيان قيم المضطر العامي (فيا كافيها عاصبا) فانتفى الوجه الثاني واقعه جعله أهمل (ومنها) أي المكتبة من نفسه (الخطأ أن يقصد الفعل غير العمل الذي يقصد به الجنابة كالمضغنة نسرى الى الخطي والرمي الى حيد فأصل أتمها) فإن القصد لدخول الماء القيم ليس الى ولو وجه الخطي وبغيره ليس الى الأدنى (وللواخذة به) أي بالخطا (جائزة) عقلا عند أهل السنة (خلافا للفتنة لانها) أي المواخذة (بالجنابة) وهي لا تصح بدون قصد (فلناهي) أي الجنابة (عدم التثبت) والاحتياط والغروب كالسجود فكان تناولها يؤدي الى الهلاك وان كانت خطا تعامل في الغروب بغض الى العقاب وان لم يكن عزيمة (ولنا) أي سوازماعه عقلا (مثل) الباري تعالى (عدم المواخذة به) ففي الكتاب العزيز ربنا لا تؤخذنا ان نسينا أو أخطأنا أو اليم كن للعداء فائدة قبل كانت المواخذة تجورا وصار الدعاء في التقدير ربنا لا تجر علينا المواخذة وهو باطل لكنها سقطت ببركة النبي صلى الله عليه وسلم فمن ابن عباس لما نزلت ههنا الآية ان نسيه وأما في أنفسكم أو تخفوه بحسبك به الله قال دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا سمعنا وأطعنا قال فأتاني الله الإيمان في قلوبهم فأنزل الله لا يكلف الله نفسا الا وسعها لهما ما كسبت وعصاها ما كسبت ربنا لا تؤخذنا ان نسينا أو أخطأنا قال فدفع لعدا ربنا وسلم وهو الحاكم فقال جميع الاستاذ وليخرجاه (وعنه) أي

البيع خطائنه اذ لا يمكن اثباته الا بهذا الطريق سيما (فاسدا ولا رامة فيه) عن أصحابنا ولكن يجب هذا (الاختيار في أصله) أي لان هذا الكلام صدر عنه باختياره أولا فاملة البالغ عن عقل مقلم القصد (وعدم الرضا) فنعتقد الاختيار في أصله ففسد أقدم الرضا حقيقة كبيع المكره فملاك البطلان بالقبض واعترضه الله سبحانه بنفي أن لا يكون كالكره بل كالهزل بل فوقه فقال (والوجه أنه) أي المصطفى (فوق الهزل اذ لا فسد) للنقض (في خصوص القضا ولا حكمه) فانه غير مختار ولا راض بالتكليف بخصوص القضا ولا يحكمه بطلان الهزل فانه مختار راض بخصوص القضا غير راض بحكمه وأقل الامران يحصل كالهزل فلا يملك المبيع بالقبض كالهزل والله تعالى أعلم (وأما) هو مكتسب (من غيره) فالأكرام على الغير على المارضا من قول وأفضل ولا يختار مباشرة ولو ترك نفسه (وهو (١) ملبى) بأن يضطر الفاعل الى مباشرة المكره عليه (بما يفوت النفس أو العوض) ولو اعتد له لان حرمة كبرية النفس (بفعله لنفسه والا) اذا لم يلب على نفسه تفويت أحد هما بل ان ذلك تمديد وتخوف لا تحقيق (لا) يكون كراهيا أصلا (قيسدا لا اختيارا) بأن يحصل مستندا الى اختيار آخر لا أنه يعدمه أصلا ان حقيقته القصد الى مقدر مرتدين الوجود والعدم ترجع احدا جانبيه على الآخر فان استقل الفاعل في قصد نفسه وافقاده (ويعدم الرضا وغيره) أي وغير ملبى تكون المل على المكره عليه (يضرب بالقبض الى تلف خصوصه) فاما يعلم الرضا خاصة (لأنه) أي المكره (من الصبر) على الكربة (فلا يفسد) أي هذا الاختيار الا كراه (وأما) تمديده (بحسب لقوانينه) وأبوه وأمه وروجه وكل ذي رحم محرم منه كاخته وأخيه لان القراءة المتأخرة من سورة الولاد (فقياس واختصاص في أمه كراه) القياس اعم ليس با كراه لانه لا ينفذ فيه ضرورة ذلك والاختصاص انه كراه لان بيعهم يعلق بمن اقرن والهلم ما يعلق بحسب نفسه أو أكثر فكان التهديد في حقه ذلك بعدم قيام الرضا فكذا التهديد بحسب أحدهم قال المصنف والتعليل ينقض ان في قطع بدخواته أو قسقه في كونه كراهيا قياس واختصاص (وهو) أي الا كراه (مطلقا) أي ملبى كان أو غير ملبى (لا ينافي أهلية الوجوب) على المكره (الشفعة) أي على قيام القيمة (والعقل) والبالغ (ولان ما كرهه عليه قد يقرض) قطعه (كالا كراه القتل على الشرب) للسكرو ولو خرا (فأتم بتركه) أي تركه على ما يسقط حرمة كراهية في حقه بقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه والافدام على المباح عند الاكراه فرض (ويحرم كمي قتل مسلم ظالم فيشروع على القتل كمي ابراء كلمة الكفر) على لسانه لا على (بمختلف المباح كالا قاتل السائر) في رمضان فاته لا يؤجر على القتل بل يأثم لصبره وتفرضا لا كراه كاقدم ولو قال سلفا كالا كراه القتل على الشرب والافطار كان أولى واستثنى عن هذا والحاصل ان ما كره على فرض ومباح ورخصة وسوام يؤجر على القتل في الحرام والرخصة ويأثم في القرض والمباح وكل من الاجر والامتناع يكون بعده ملق ان طلب والمرد بالاباحية جواز الفعل ولو تركه وصبر حتى قتل لم يأثم ولم يؤجر وبإرضاء جواز الفعل ولو تركه وصبر حتى قتل لم يأثم فهي معنى الرخصة وان اردناه لتركه بام فهو معنى القرض (ولا ينافي الاختيار) لاجل الفاعل على ان يختار المارضا كاقدم (بل الفعل عنه) أي الا كراه (اختيارا خفيا للمكرهين) عند المعامل من المكره والمكره عليه (ثم أصل الشافعي) أي الامر الكلي القضي الشافعي عليه الاحكام في باب الاكراه (أنه) أي الا كراهيا كمنته (بغير حق) ان كان عذرا شرعيا بان يحصل الشارع والاحسن بان يعمل (لفاعل الاقدام) على الفعل كما قال في عمه الا في بان لا يحصل (قطع) الا كراه (الحكم) أي حكم المكره عليه (من فعل الفاعل)

فسوقه لامن المؤمنين وسكن ابن الحجاب قولا ثانيا لا يعتبر لفسقه وثالثا ان قوله معتبر في حق نفسه لا في حق غيره يعني انه يجوز له مخالفة الاجماع المتفق عليه ولا يجوز لغيره ذلك الرابع ارتداد الامة عن اللذة على صحتهم وقال قوم لا يمنع لانهم اذا فعلوا ذلك لم يكونوا مؤمنين فلا يكون سيلهم حيل المؤمنين وأجاب ان الحجاب بأنه يصدق ان الامة ارتدت والخمس واحد الحكم الجمع عليه لا تكفر خلا فالعوض الفضا وقال ابن الحجاب ان انكار الاجماع القضي ليس بكفر وفي القطعي ثلاثة مذاهب المختاران كان مشهورا للعوام كالمبادئ الخمس كفر والافلا * السادس الا كفرون على انه لا يجوز ان تنقسم الامة على قسمين احدا القسمين محطون في مسئلة والاخر محطون في مسئلة أخرى لان خطأهم في مسئلتين لا يضرهم عن أن يكونوا اثنافوا على الخطأ * السابع يجوز اشتراك الامة في عدم العلم بما في كفوايه لانه لا يحدود

(١) قوله وهو أي المكره كسر الراء ملبى للمكره بنفسها المأد صاحب التيسير كتيبه معصيه

فيه وجهه الخائف أعملى
 جاز ذلك لكن عدم العلم به
 هو سبيل المؤمنين وحينئذ
 فيصر قصص العلم به
 والضرر من الآخر أن لم
 يذكرهما ابن الحارث
 إلا أنه ذكرهما في بيان
 الأخير فقال اختلوا في
 جوار عدم علم الأمة بغير
 أو دليل راجع أن فعل على
 وقته وبعده لا مسد
 بعبارة أخرى فقال هل
 يمكن وجود خبر أو دليل
 لامعارض في وثقتك
 الأمة في عدم العلم به
 اختلوا فيه منهم من جوزه
 مصداقاً إلى أنهم غير
 مكلفين بالعمل بما ظهر
 لهم ولم يلقه فاشترأ بهم
 في عدم العمل به لا يكون
 سلطان عدم العلم ليس
 من فعلهم خطأ المكلف
 من أوصاف فعله ومنهم
 من أحله لأنه يلزم منه
 امتناع تحصيل العلم به قال

في الكتاب الرابع في القياس

وهو اثبات مثل حكم
 معارف في معلوم آخر
 لاشتراكهما في علته الحكم
 عند المثبت أقول
 القياس والقياس مصدران
 لقاس بمعنى قدر يقال
 قاس الثوب بالذراع
 يقبسه قياساً قياساً
 قدره وهو تعالى بالهاء

سواء أكره على قول أو على لان صحة القول يكون (بمصدر المفعول) صحة (العمل باختياره)
 ليكون ترجحة على الضمير ودليله عليه (وهو) أي الأكره (بمصدرهما) أي القصد والاختيار
 لأنه بدلي أن المكره انما تكلم بضم الضمير عن نفسه لا تليل ما هو المقصود في قلبه فلا يكون معتبراً
 (وأيضاً نسبة الفعل إليه) أي الفاعل (بلا رضاء لحاق الضرر به) وهو غير جائز لأنه معصوم محترم
 الحقوق (ومعته) أي الفاعل (نذقه) أي الضرر عنه بدون رضاه لا لا يغوث حقه فلا اختياره
 ثم إذا قطع الحكم على الفاعل يقول (انما يمكن نسبه) أي الفعل (إلى الحامل) وهو المكره بما كان
 أن يشره الحامل نفسه وذلك في الأفعال (كمثل اتلاف المال نسب) الفعل (إليه) أي الحامل
 ويكون هو المؤاخذ به ويجعل الفاعل آله الحامل (والا) لولم يمكن نسبه إلى الحامل (بطل) بالكلية
 ولم يؤاخذ به أحد (كمثل الأقوال اقرار وبيع وغيرهما) كالمستضعف قريباً أن شاء الله تعالى (وان
 لم يكن) الأكره (مذراً بأن لا يصل) للفاعل الإقدام على الفعل (كمثل القتل والزنا لا يقطع) أي
 الحكم (عنه) أي الفاعل (ينقص من المكره) الذي هو المقاتل بالقتل (وبعد) المكره الذي
 هو الزاني بالزنا قبل بشكل هذا بالاتصاص من الحامل أيضاً (وإنما يقتصر من الحامل
 أيضاً عنه بالسبب) في قتله أكرهه وهو كالشرع في إيجاب القصاص إذا تعين القتل لأن القاصود
 من شرهه الأضحية بسبب القتل عدو أو القتل بالأكراهة من أهل الجور فلو لم يجب القصاص على
 الجاني لا تقع باب القتل (وما) كان من الأكره (بحق لا يقطع) نفس الفعل عن الفاعل (فمع
 اسلام الحرب وبيع المدين التاجر) على وفادته (هنا لا يضاف مطلق المولى) على صبغة اسم
 الفاعل من زوجته من الأبناء (بمخالفة مكرهين) أي مال كونه هؤلاء الذين هم الحر والمدين
 والمولى مكرهين على الاسلام والبيع والطلاق وبمعنى مدة الأبناء أن أكره الحرب على الاسلام
 جاز لعدا اختياره قائماً في حقه اعلاء للاسلام كما عد قائماً في حق السكران زجره (بمخالفة اسلام
 الذي) بالأكره فانه لا يصح عنده أن أكرهه عليه غير جائز لأن الأمر انما تنقروهم وما يدعون فلا
 يمكن جعل اختياره قائماً فلا يوجب له أكره كل من المدين والمولى على الأبناء والطلاق بمخالفة
 لكونه ظالماً بالامتناع عن القيام بما هو حق عليه ولقد بقوه بمخالفة لأن أكرهه على الطلاق قبل
 مضياً باطل فلا يقع الطلاق (والا أكره بحبس مظلوم وضرب مبروح) أي شديد (وقتل سوا عنه)
 أي الشافي لأن في الحبس ضرراً كالقتل والعصبة تقتضي دفع الضرر (بمخالفة) فلو اتلاف المال
 وذهب الجاه فانه لا يكون أكرها (وأصل المنقية) أي الأمر الكلي التي يتفرع عليه الاحكام في
 باب الأكره عند أبي حنيفة وأصحابه (ان المكره عليه) أما قول لا ينفسخ كالطلاق والعتاق (فينفذ كما
 ينفسخ في الهزل) بل أولى لأنه منافق للاخبار والا كرافضة له (مع الاقتصار على المكره)
 أي الفاعل لأنه لا يمكن أن يجعل آله الحامل فيه (الامتناع) من المال على نفسه بأكرهه (كالتعذر
 في فعل) الفاعل (آله) للحامل في اتلاف ماله العتق لأن الاتلاف يحتمل ذلك (فيمنع) الحامل
 للفاعل قيمة العبد موسراً كان أو معسر لأن هذا أفعاله اتلاف فلا يمتنع بالرد والاعسار وبنيت
 الروايات لفاعل لأنه لا يعتاق وهو مقصود على الفاعل ولا يمنع ثبوت الولاطع من وجوب عليه الضمان
 كما يرجع عن الشهادة على العتق فانه يجب الضمان على اشهره والولاء لا يرد عليه لأن الولاء
 كالنسب ولا سعاية على العبد لا حدان العتق ينفذ من جهة مالكه لا لاحق لا حليفه (بمخالفة
 ما يفتي كمن قبلها المال في الخلع) أي كأكره الزوجة المدخول بها على أن تقبل من زوجها
 الخلع على مال (انضم) الطلاق إذا قبلت (ولا يزوجها) المال لأن الأكره قاصر كان أو مكلاً لا يعدم
 الرضا بالسبب والحكم جميعاً والطلاق غير مقتضى الرضا والالتزام المال بمقتضاه وقد انعدم (بمخالفة)

أي الأكرام (في الزوج) على أن يظلمه على مال فقبلت غير مكروهة فله (يقع الخلع) لأنهم جابه
 طلاق الأكرام لا ينعى وقوعه (وبإيهما) المال لأنها الترتيب طائفة بأقسامها لمن البينة (والأ)
 أي وإن لم يكن قولاً لا ينفعه بل كان قولاً ينفعه بل كان قولاً لا ينفعه (قد كاليه) والأجابة لأنه لا ينعى أنفعه لصدور من
 أمه في محله منع فله لأن الرضا شرط التقاض وقد فاته فأنقذه فأسد حقاً لو أجاز به بعد زوال الأكرام
 صريحاً أو لانهتم زوال المفسد وهو عدم الرضا كأي البسر بشرط أجل فأسد وخيار فأسد فله إذا
 أسقط من له اندراً والأجل ما شرط له قبل تقريره زوال المفسد فكذلك هذا (والأخبر) بما يحتمل
 الفسخ وما لا يحتمل من المالبات وغيرها لأن صحتها تعتمد على عدم المخبر به وسوقه على ثبوته سابقاً
 على الإقرار والإقرار في ذاته غير محتمل للصدق والكذب فإذا لم يكن فيه حجة ولا دليل على كذبه رجع
 صدقه بوجود الخبر به فحكم به وإذا كان بخلافه لم يرجع فلم يعتبر وفي الإقرار كرهها فامت قرينة عدم
 صدقه وعدم وجود الخبر به لأن قيام السيف على رأسه وخوفه على تلف نفسه دليل على أنه اعانته
 لمنع الضرر عن نفسه لا لوجود الخبر به فان قيل الأكرام يعارضه أن الصدق هو الأصل في المؤمن
 ووجود الخبر به هو المفهوم من الكلام فلا يقوم دليل على عدم الخبر به أوجب بأن المصلحة أعما
 تنى المدلول لأنه ليس بغاية ما في إيجابه لا يقي برهاناً باتباع الصدق والكذب فلا تثبت الحق وق
 بالشك (مع اقتضائها) أي الأخبار (عليه) أي المصلحة لعدم صلاحته لكونه آلة للكفر (أو
 فعل لا يستعمل كون الفاعل آلة) لتمام عليه (كلزناً أو كل رمضان شرباً الخ) إذا يتصور
 كون الشخص رطاباً آلة غيره أو آلة أو شارباً به غير وما كان كذلك (الخصم) حكمه (عليه)
 أي الفاعل (وزنه حكمه) حتى لو أكرمه صانعاً على ألا كل فسد صوم الأكل لا غير (الإلحق)
 قوله لا يجب على الفاعل أيضاً حتى لو أكرمه على الزنا لا يجب عليه المذنب واحد منهما ثم هذا من حيث
 امتناع خمسة نفساً لا كل والشرب إلى الحامل متفق عليه في الروايات عن أصحابنا (وأما من حيث
 هما) أي لا كل والشرب (اتلاف) فاختلقت الروايات في زومه الفاعل أو الحامل) ففي شرح
 الطحاوي وبخلافه وغيرهما أكرمه على مال الخصم فخصمان على التحول إلى الحامل وإن صلح آلة من
 حيث اتلاف كافي الأكرام على الاعتاق لأن منفعة الأكل حصلت للصومول وكان كالأكرام على
 الزنا يجب العقر عليه لأن منفعة الوطء حصلت له بخلاف الأكرام على الاعتاق حيث وجب الضمان
 على الحامل لأن المال تلفت بلا منفعة للصومول وفي المحيط أكرمه على كل طعام غيره يجب الضمان
 على الحامل وإن كان التحول مباحاً وحصلت منفعة من التحول كل طعام الحامل بذنه لأن الأكرام على
 الأكل أكرام على التمتع لذاته لا يحكمه إلا كل بدونه غالباً فصار قبضه منقولاً إلى الحامل كانه قبضه بنفسه
 فصار غلبته مالك الطعام بالخصمان ثم أذناه بالأكل (الامال الفاعل) أي إلا إذا أكرمه الفاعل على
 أكل مال نفسه فأكله حال كونه (بما عدا الرجوع) له على الحامل لأن المنفعة حصلت له ولم يصير
 آلة طعام الحامل بذنه فلا يمكن بيعه فاصطفاً لا كل لعدم انقضاء المالبات ما أم الطعام في يده أو في
 فيه فصار آلة طعام نفسه (أو شيمان فعلى الحامل قيمته لعدم انتفاعه) أي الفاعل (به) ذكره
 في المحيط أيضاً (والعقر على الفاعل بالرجوع) على الحامل كاذكرنا (أما لو تلفها) أي الموطوءة
 بالوطء (ينبغي الضمان على الحامل وكذا) اقتصر حكم الفعل المكروه عليه على الفاعل (من المحتمل)
 كون الفاعل آلة للحامل فيه (ولزم آليته) أي الفاعل للحامل لازم هو (بديل محل الجناية المستأنفة
 لخالفته المكروه المستأنفة بطلان الأكرام) لأنه عبارة عن جعل الضمير على ما يريد الحامل ويرضاه على
 خلاف رضا الفاعل وهو فعل معين فإذا فعل غير ما كان طامعاً بالضرورة لا مكروها (كأكرام الحرم)
 محرماً آخر (على قتل الصيد لأنه) أي الحامل أعما أكرمه (على الجناية على إهراق نفسه فلو فعل)

كالمشاة بخلاف المستعمل
 في الشرع فإنه يتعدى
 بعلى تضمنه معنى البناء
 والحمل ثم إن التقدير
 يستدعي التسوية فإن
 التقدير يستلزم شيئين
 ينسب أحدهما إلى الآخر
 بالمساواة وبالتأثر إليها
 أعني المساواة عبر
 الأمر ليوثن من مطلوبهم
 بالقياس وقده سرقوه
 بتصرفات كثيرة والختار
 منها اعتدال مدى وابن
 الخابج التمساة فرع
 لا أصل في علته حكمه
 والختار عند الإمام
 وأتباعه ماله كره المصنف
 ثم إن القياس في أربعة
 أركان وهي الأصل
 والفرع وحكم الأصل
 والملة وقد تضمنها الحديث
 المذكور فتشوه أثبات
 كل نفس دخل فيه الحدود
 وغيره والقيود التي بعده
 كلفصل والمراد بالاثبات
 هو القدر المشترك بين
 السلم والاعتقاد والظن
 سوله تعلقت هذه الثلاثة
 بثبوت الحكم أو بسقوطه
 والقدر المشترك بينهما هو
 حكم الظن بأمر على أمر
 وقوله مثل احتزبه عن
 اثبات خلاف حكم معلوم
 قائم لا يكون قليلاً وأشار
 به أيضاً إلى أن الحكم

الفاعل (آلة) للحامل (صار) قتل الصبيحانة (على اسوام الحامل) فليكن آتباعاً كرهه عليه فلا يتحقق الاكراه فان فصل الاقتصاص على الفاعل ينبغي أن يكون في حق الاثم فقط لا فاعلاً في هذه الصور وعلى كل من الفاعل والحامل أصيب بان الفاعل هنا قتل الصبي باليد والجزء المترتب على ذلك يقتصر على الفاعل (ولو لم يضره عليه) أي الحامل (معه) أي الفاعل (آلة) أي كراه الحامل للفاعل على قتل الصبي (يقول الآلة) أي دلالة (١) على من يقتل الصبي وفيه يصيب الجزء فله أولى فليزجوا وجب على كل من حاله بان على اسوام نفسه والقتل باليد بقاؤه والفاعل في حق ما وجب به الجزء (و) كالاكراه لغيره (على البيع والتسليم) للملكه (اقتصر التسليم على الفاعل والا) ولم يقتصر عليه ونسب الى الحامل وجعل الفاعل آلة (تبدل محل التسليم عن البيعة الى القسورية) لان التسليم من جهة الحامل يكون تصرفاً في ملكاً الغير على سبيل الاستعلاء فيصير البيع والتسليم غصباً (بخلاف نسيب) أي التسليم (الى البائع فله منتهى فقد يملكه) أي المشتري المبيع (ملكاً فاسداً) لا تمتنع البيعة وعدم عقاب فلا يلزم ذلك فليست بتبدل محل الجنابة بتبدل ذات الفعل في الاول واستلزم تبدله بتبدل ذات الفعل في الثاني (وان) احتمل كون الفاعل آلة للحامل في الفعل المكره عليه (لم تلزم) آليته بتبدل محل الجنابة (كفي اتلاف المملوك النفس في الجنابة) الفعل (الى الحامل ابتداء) لا خلاف من الفعل اليه كاذب اليه بعض المشايخ (فله) أي الحامل (ضمان المال) في اكراهه الغير على اتلاف المملوك اقتصاص في اكراهه الغير على القتل العهد العدوان كما هو قول أبي حنيفة ومحمد وقال زفر القصار على الفاعل لا تمتنع له لا عليه عمداً وقال أبو يوسف لاقتصاص على أحد بدل الواجب الغلبة على الحامل في ماله في ثلاث سنين لان اقتصاص انما هو عبارة عن جناية تامة وعلمت في حق كل من الفاعل والحامل لبقا الاثم في الآخرة ولهما مال الانسان يحول على حب الحياة فقدم على ما وصل به الى اقتصاصه بدفعه الطبيعة عزله آلة لا اختياراً لها كالصبي في الفاعل فاضاف الفعل الى الحامل (و) يلزمه (الكفارة والحج في اكراهه) غيره (على رضى صدي فاضاب انساناً الى عاقلة الحامل) وانما كان الفاعل آلة للحامل في هذه (لا معارض اختيار) أي الفاعل (استباح صحيح) وهو اختيار الحامل فوجب ترجحه باضافة الحكم اليه في المراجع في مقابلته كالعدم والتحق بالآلة التي لا اختياراً لها فلم يلزم معنى لان الحكم يلزم الفاعل والآلة (وكذا حرمان الارث) ينسب الى الحامل لان الفاعل مما يصلح كونه آلة نفسه للحامل باعتبار نفوذة العمل (اما الاثم) فالفاعل لا يصلح آتله لانه لا يمكن لاحد ان يمتنع على دين غيره ويكتسب الاثم لغيره لانه قد قلب ولا يتصور والقصد بقلب الغير كما لا يتصور التكليم بلسان الغير ولو قرئناه آلة يلزم بتبدل محل الجنابة اذا الجنابة جنحة تكون على دين الحامل وهو لم يأمر الفاعل بذلك فغنتي الاكراه واذا لم يكن جهة آلة (فصلها) أي الجاعل والفاعل الاثم للحامل (لله) الفاعل على القتل فقد قسدهم قتل نفس محرمة (واينار الاثر) وهو الفاعل (حياته) على من هو منه في الحرية وتحقيقه موته بما في وضعه المرح السالح لزهر الروح طاعة الفلوق في مصيبة الخلق لانه تعالى نهى عن الاقدام عليه هذا (في العمد وفي الخطا لعمد تنهما) أي الحامل والفاعل (وفي غيره) أي غير الاكراه المألوف (اقتصر) حكم الفعل (على الفاعل) لان اسناد الفعل الى الحامل انما كان لفساد اختيار الفاعل وذلك لا يتحقق الا بالمألوف (يعني) ما لا تنفع من مال غيره (وقصص) منه قتل غيره عمداً وانا (وكل الاقوال لا تقتل آتله فالتألم) للحامل عليها (العدم قدره الحامل على تطليق زوجة غيره واعتاق عبده) أي غيره فالزواج الامتناع التكليم بلسان غيره وأما ما قيل من أن كلام الرسول كلام المرسل فماز اذا عبره بالتبليغ وهو قد يكون مشافهة وقد يكون بواسطة وفي الطريقة البرغوية لا تنظر الى التكليم

الثابت في القصر ليس هو عن الثابت في الاصل فان ذلك مستحصل بل الثابت مثله قال الامام والمثل تصوره يدعي أي لا يحتاج الى تعريف فان كل طفل يعلم بالضرورة كون الحمار مثلاً للحمار ومخالفه البارد فلو لم يكن تصور المثل والخالف يدعيه بالكان الثاني عن ذلك التصور خالصاً عن التدوين وقوله حكم هو غير متون على الاضاعة كما صده وأشار الى الركن الاول وهو حكم الاصل والمراد به هنا نسبة أمر الى آخر ليكون شاملاً للشرعي والمعتق والقوي ايجاباً كان أو سلباً فان القياس يجري في كلاهما على ما استعرفه وقوله معلوم أشار الى الركن الثاني وهو الاصل وقوله في معلوم آخر أشار الى الركن

(١) قوله أي دلالة على من يقتل الصبي كذلك في السخ وفي التركيب وكذا في المثال كسبه

الثالث وهو القهر والمراد
بالصوم هو التصوم
فدخل فيه العلم بالمصطلح
عليه والاعتقاد والتلويح
فإن الفقهاء يطلقون
لفظ العلم على هذه الأمور
وإنما عبر به ولم يعبر بالشئ
لأن القياس يحسرى في
الموجود والمصدوم سواء
كان مختصاً أو عاماً والثاني
لا يشمل المصدوم إن كان
مختصاً اتفاقاً وكذا إن كان
مختصاً عند الأشاعرة وإنما
دفع التصويه على
التعريف بالأصل والفرع
لأنه يقال تصومهما فرع
عن تصور القياس فتعريفه
بجهاد دور وقوله لا شراً كهما
في علم الحكم أشار به إلى
الركن الرابع وهو
الصلة ورسا في تعريفها
واحتراز ذلك عن إثبات
مثل حكم معلوم في معلوم
آخر لا الاشتراك في العلة
ببل لئلا تفسر أو إجماع
فاته لا يكون قياساً وقوله
عند المشتد ذكره لتناول
الصحيح والفسد في نفس
الأمر وجوب الميثب وهو
القائس ليم الجهد والخذل

بلسان التصدي لاه متنع غير متصور وإنما النظر إلى المقصود من الكلام وإلى الحكم مخي كان في وسعه
تحصيل ذلك الحكم بنفسه يجعل غيره آفة وممن لم يكن في وسعه ذلك يجعل غيره آفة فالرجل قادر على
تطبيق امرأته واعتاق عبده فإذا وكل غيره يصعب فعلا تقدر أو اعتباراً بخلاف الحمل فاته لا يقدر
بنفسه على تطبيق امرأته أو غيره واعتاق عبده الغير فلا يصلح أن يجعل الفاعل آفة (بخلاف الأفعال) فإن
منها ما لا يحتمل ومنها ما يحتمل كالسب (هذا تقييد المكره عند اعتبار نسبت) أي المكره عليه (إلى
الحامل والحمل ولو أمراً) نفسه (باعتبار رجل لإقدام المكره) أي الفاعل (وعنده) أي حل إقدامه
(فالحرمان) إما بصح لا تسقط ولا يرضى فيها كقتل وجرح الغير) لأن ثبوت دليل الرخصة خوف
تلف النفس أو العضو والمكره والمكره عليه في استصاها الصيانة عنهم مساو فلا يجوز للمكره أن يتلف
نفس غيره وإن كان عبداً لصيانة نفسه فصار الإكراه في حكم العدم في حق الإباحة فقتل المكره عليه
تعارض الحرمتين إذا تعرض لوثب بالا كالمصانة بمرءة نفس المكره منع ثبوته وجوب صيانة بمرءة
نفس المكره عليه فلا يثبت التعارض ومرتبة طرف غير مثل حرمة نفس ذلك الغير فلا يرضى بالجرح
وإنما طرف غير ملجأ به نفسه عند الإكراه الأثر من الضرر لا يهل أن يقطع طرف الغير إلا كله كما
لا يهل أن يقطع خلاف ما إذا أكره على قطع طرف نفسه بالقتل بأن قيل لم تقتلك أو تقطع أنت بذلك
حل يقطع بذه لأن حرمة نفسه فوق حرمة بده عند التعارض لأن أطره وقاية نفسه كالمواهبان
يختار أن يضر من يرفع الأعلى كاله أن يسل مالاً لصيانة نفسه ولأن في بذل طرفه صيانة نفسه إذ في
فوات النفس فوات اليد والعكس فإن قيل ينبغي أن يجوز قطع طرف الغير إذا أكره عليه بالقتل
صيانة لنفسه لالحاق الطرف بالمال أحجب بأد الحقة في حق صاحبها فإن الناس يذلون المال لصيانة
لنفس الغير لا الطرف ويذل الإنسان كلامه لصيانة نفسه (وزنا الرجل لاه) أي زناه (قتل معنى)
لأنه إذا انقطع نفسه عنه أمنه لأن نفسه كاليتيم وإلا لاه لا يجب نفقته عليه لعدم التسبب والأعلى
المرأه زوجة ما هيئت فإن قيل يتم هذا في غير الزوجة أياها فإلا لتسببه إلى صاحب الفرائض وجوب
نفقته عليه أحجب بان حكمه بالحكم تراعى في الجنس لا في كل فرد على أن صاحب الفرائض قد نفقه
من نفسه لثمة الزنا وبلا عن امرأته أو يتقطع نسب منته فيكون حاله كونه على هذا فيخلص أن الزنا أهلاً
في صورته مطلقاً وفي أخرى قد ينفك كان معنى الأهلاك قالوا فاعتزوا أهلاً كسقط اعتباراً للقلب
ودفعاً للفسدة وأورد حصول الولي غير معلوم وعلى تقدير أهله لا فهو موقوف لعدم كسب
بنسبها وهلاك المكره يتحقق فلا يعارضه ودفعه بان الاعتبار في مثل هذه المواضع للأسباب الظاهرة
لا المتخفية وكون كل من الوطء سبيلاً للعوق ومن كونه عابرة عن الاتفاق ومن كونه حالاً كعند عدم
الاتفاق ظاهراً وبضماً أظهر من بعض فبق الحكم على هذه التواضع على أن أهلاً المكره غير متيقن
لاحتمال أن يتنجس منه المكره لأدلى كل ما يخوف به أو إجماعاً خصوصاً لقتل الذي يضر الطبع منه (فلا
يعملها) أي الحرمان التي بحيث لا تسقط قتل الغير ومرتبة زنا الرجل (الإكراه الملبى أو) بحيث
(تسقط كحرمة الميتة والنحر والنحر وقيصها) أي الإكراه الملبى هذه الأشياء (لا تستأه) أي لاه
تعالى استثنى عن غير حرمة الميتة ونحوها حالة الاضطراب بمعنى أن حرمة لا تثبت فيها استثنى في الإباحة
الاصيلة ضرورة (والملبى) فرع من الاضطراب أو تثبت الإباحة في الإكراه الملبى (بدلته) أي
الاضطرار الملبى من خوف فوات النفس أو العضو (إن المختص) الاضطراب (بالخصصة فيأثم)
المكره (أو أوقع) القتل أو قطع العضو (به لا متناه) من تناول ذلك (إن) كان (طالما سبقوها)
أي الحرمة كالأمر منع عن أكل لحم الشاة وشرب الخمر في هذه الحالة وإن لم يمنع فربما لا يكون إنما
لا قصد إقامة الشرع في الضرر زعن ارتكاب المحرم في زعمه لأن دليل زوال الحرمة عند الضرورة مخي

فمذرب الجهل كافي لطلب قبل الشهرة كالصلاة حتى من أسلم في دار الحرب ولم يعلم وجوبها ذكروا
المبسوط (ولا يصحها) أي الحرمات التي بحيث تسقط كليلة وانجر والخير بالأكراه (غير الملبى بل
يورث) غير الملبى (شبهة فلاحها بالشرب معه) استحسانا والقياس الحد لأنه لا تأثير بالأكراه باللبس
وتحذوه في الأفعال بوجوده كعدمه ووجه الاستحسان أن الأكراه لو كان ملتبسا واجب الحل فلا يوجد
جرم منه يصير شبهة كملك في البر من أجله المشتركة يصير شبهة في إسقاط الحد من الشرية وطبها
(أو) بحيث (لا تسقط) أي لا يصل متعلقها قط (لكن رخصت) مع بقا الحرمة وحينئذ (فأما
متعلق بقصده تعالى الذي لا يحتمل السقوط) بحال (كحرمة التكلم بكفر) لأن الكفر حرمة موصولة
ومعنى حرمة مؤبدة وإجراء كلمة الكفر ضرورة كفر إذا الأحكام متعلقة بالظاهر فيكون حراما الآن
الشارع رخص فيه بشرط الطهارة القلب والأيمان بقوله تعالى الأمن أكره وقيل مطلق بالإيمان
(أو الذي يحتمل) أي السقوط (كقوله الصلاة أو أخواتها) من الصيام والزكاة والخمس كان حرمة تركها من
هو أهل للرجوع مؤبدة لا تسقط بحال لكن هذه العبادات حتى من حقوق الله تعالى يحتمل السقوط
في الجملية الاعتذار (غير رخص) تركها (الملبى) لأن حقه في نفسه يفوت أصلا حتى صاحب الشرع
يفوت إلى الخلف (فلا يصح) ولم يقل ما أكره عليه حتى قتل (فهو شهيد) لأن حقه تعالى لم يسقط
بالأكراه وما فعل أظهر الصلاة في الدين وبذلك نفسه في طاعة رب العالمين (ومنه) أي هذا القسم
(زناها) أي إذا أكرهت على الزنا فحكم به من الزنا حرام (لا تسقط حرمة التي هي حقه تعالى المحتل
لرخصة) لها مع بقا الحرمة في الأكراه الملبى (العدم القطع) لتسبب وفاء من الزنا عنها بحال فلا يمكن
فيه معنى القتل الذي هو المانع من الترخيص في جانب الرجل وأورد المراتم لم يكن لها زوج يشكن
من تركه إليه وإن كان قد شفي فمقتضى إلى الهلاك أيضا وأوجب بقاء الهلاك يضاف إلى الرجل
بالتأخير في غيره ملكه لا إلى فعلها إلا بفعل والفعل يضاف إلى الفاعل دون المفعول (بخلاف) الأكراه
(غير الملبى فيه) أي في زناها فغير رخص لها في ذلك (لكن لا لمعاد المراتم) بأفكين فيه (ومع)
هو أي الرجل (معه) أي الأكراه غير الملبى لأن الملبى ليس رخصة في حقه كما في حق المراتم حتى
يكون غير الملبى شبهة رخصة (لأمر الملبى) استحسانا كما يرجع إليه أبو حنيفة وقالا به والإقتباس
أنه يصدق الملبى أيضا كالأمر أبو حنيفة أو لا يؤثر لأن الزنا لا تصور من الرجل إلا ابتداء له وهو
دليل الطوعية لأنه لا يحصل مع الخوف بخلاف المراتم أن تمكينها يتحقق مع خوفها والمصعب الأول
(لأنه) أي إذا مع الملبى (مع قطع العضو) أو تلف العضو (لا الشهوة) ليزجر بالحد لأنه كل من تزوجوا
إلى أن تحقق الأكراه فكان شبهة في إسقاطه وانتشار الالة لا يدل على الطوعية لأنه لا يقدركون طبعا
بالفعل المربة في الرجال أن ترى أن التام قد تقرر أنه طبعاً من غير اختياره ولا قصد فلا يدل على
عدم الخوف (ولما) متعلقة (بمقتضى العباد كحرمة اتلاف مال المسلم) فأن لا مال المسلم حرام حرمة
هي في حقوق العباد لأن صحة المال وجوب عدم اتلافه حتى العبد والحرمة متعلقة بترك العصاة
نهرمة للمسلم (لا تسقط) بحال (لأنها) أي حرمة ماله (حقه) أي العبد واتلاف ماله ظلم وحرمة
الظلم مؤبدة لكنها حقه (المحتل لرخصة بالملبى) حتى لو أكرهه على اتلافه أكرهها لم يلزم رخصه
فيه (لأن حرمة النفس فوق حرمة المال) لأنه ما من متلفه مما يحل له من ماله من نفسه القصد أو
طرفه (ولا تزول العصاة) لئلا في حق ماله بالأكراه (لأنها) أي صمته (لحاجة مالكه) إليه
(ولا تزول) الحاجة (بأكراه الآخر) فيكون أدله وإن رخص فيه بأقبح الحرمة (ولو سب على
القتل كان شهيدا) لأنه يخل نفسه برفع الظلم كما إذا امتنع عن الترك ففرض حتى قتل الأمام لم يكن
في معنى العبادات من كل وجه بناء على أن الامتناع عن الترك فيها من باب أعزاز الدين فيلزم الحكم

كما يقع الآن في المتأخرات
قال الأستاذ وهذا
المسند يدل عليه أشكال
مشكل لا يخصص عنه وهو
أن إثبات الحكم هو نتيجة
القياس فيحذر كذا في الحد
يقتضى وقف القياس عليه
وهو دور وقد يقال إنما
يلزم ذلك أن لو كان
التعريف المذكور وحدا
ومعنا لئلا يبلد في أنه
رسم وقد أشار إليه أمام
الحرمين في البرهان قال
(قبل الحكمان غير متماثلين
في قولنا لو يشترط الصوم
في صحة الاعتكاف لما
وجب بالانذار كصلاة قلنا
نستلزم والقياس لبيان
اللازمة والتماثل حاصل
على التقدير والتسلازم
والأقوال في أنصم ما لياسا
وفيما يان (الباب الأول
في بيان أنه حجة وفيه مسائل)
أولها اعتراض بعضهم على
هذا الحد فقال أنه غير
جامع لأن اشتراط تماثل
الحكمين يخرج لقياس
العكس وهو إثبات نقض
حكم معلوم في معلوم آخر
لوجود تقيض علته فيه

بالاستثناء فقالوا كان شهيدا (إن شاء الله ويحق من المكتبة الجهل نذكره في الاجتماع ان شاء الله
رب العالمين)

الباب الثاني

من المقالة الثانية في أحوال الموضوع في أدلة الأحكام الشرعية (أدلة الأحكام) الشرعية (الكتاب
والسنة والاجماع والقياس) بحكم الاستقراء وقد وجه أن الدليل الشرعي ما سوى ما غيره والوحي إما
متلوهو الكتاب أو غير متلوهو السنة وغير الوحي إما قول كل الأئمة من حصر فهو الاجماع والاطلاق
أو أن الدليل إما أوصل النبا عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن غيره والأول إما متلوهو الكتاب وغير
متلوهو السنة ويشترط فيها قوله صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره والثاني إما أوصل عن معصوم
عن خطأ وهو الاجماع أو عن غير معصوم وهو القياس (ومنع الحصر بقول الحاشي على قول الحنفية
وشرع من قبلنا والاحتياط والاستصحاب والتحمل مردود بردها) أي هذه الأربعة الأخيرة (إلى أحدها)
أي الأربعة الأولى (معينا) كقول الحاشي فله مردود إلى السنة وشرع من قبلنا فله مردود إلى الكتاب
إن اقصاه الله تعالى عن غير انكار وإلى السنة إذا قصه النبي صلى الله عليه وسلم كذلك والتعامل فله
مردود إلى الاجماع (وختلف في الاحتياط والاستصحاب) كما ساق في خاتمة هذه المقالة ان شاء الله تعالى
(ومعنى الاضافة) في أدلة الأحكام أن الأحكام التسبب الخاصة النفسية بالطلب والتخيير (والاربعة)
أي الكتاب والسنة والاجماع والقياس (أصلها) أي التسبب المذكورة (وبذلك) أي وبسبب كونها
أدلة (صحت أسسولا) لأن الأصل ما يثبت عليه غيره والأحكام الشرعية مبنية على هذه الأربعة
(وبسبب مبهم) أي الحنفية (القياس أصل من وجه) لاستناد الحكم إليه بظاهرا (فرط من وجه
لثبوت حجيته بالكتاب والسنة) واجماع الصحابة كما يصرح به في موضعه (ووجب منه) أي
الأصالة من وجه والفرعية من وجه (في السنة) لاستناد الحكم إليها ظاهر أو ثبوت حجيته بالكتاب
(والاجماع) لاستناد الحكم إليها ظاهر أو ثبوت حجيته بالكتاب والسنة فلا موجب للاقتصاص ذلك على
القياس حتى أمّا وجب افرادها بالذكر عن الثلاثة فقالوا أصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة
والاجماع والأول الرابع القياس المستنبط منها وقيل الفرد بالذكر لأنه أصل لفقه فقط وفي أصله
والمعنى الكلام وقيل لأن الأصل فيه عدم القطع وفيما القطع (والاقرب) أن اختصاصه بالذكر بالنسبة
إليه (الاحتياط) في كل لحظة إلى أحدها لاستناده على علمه مستنبط من أحدها وعدم احتياجه
إليه (ولا مردد للاجماع على عدم لزوم المستند) لأنه بان يحق الله فيهم علم ضروري ووقفهم للاختيار
الصواب كما هو قول شريعة على هذا وهو ظاهر لعدم اقتدار الاجماع إلى الكتاب والسنة حيث نزل وزم
اقتدار القياس إلى أحدهما (ولا) يرد (على زومه) أي المستند كما هو قول الجمهور عليه أيضا لأن
الاحتجاج إليه) أي إلى المستند (قول كل) الأفرادي (وليس) قول كل الأفرادي (اجماعا بل هو)
أي الاجماع (كأما) أي لا أقوال (الموقف على) قول (كل واحد ولا يحتاج) المجموع إلى المستند
(والإجماع) أو استماع المجموع إلى المستند (كلنا) (الثابت به) أي بالاجماع (عربية المستند) أي في رتبته
وليس كذلك فإن الاجماع قد ثبت أمر إذا قلنا لا يشته المستند وهو قطعة الحكم ولا يحق على التأمل
أن هذا أول من الجواب بأن الاجماع إنما يحتاج إلى المستند في تحققه لأن نفس الدلالة على الحكم فإن
المستند لا يشترط إلى ملاحظة المستند والافتقار إليه بخلاف القياس فإن الاستدلال لا يمكن
بدون اعتبار أحدهما الثلاثة والعلة المستنبط منه ثم الكلام فيها على الوجه الواقع عليه ترتيبه الذي كرى
تقدما للأقدم بالذات والشرف فالأقدم فنقول (الكتاب) هو (القرآن) تعريفا (لقطبا) فلهما

ومثله ما طالع المصنف
وتقريره أنه إذا نذر أن
يعتصم صانعا فله بشرط
الصوم في هذه الاعتصاف
انقضا ولو نذر أن يعتصم
صليا لم يشترط الإجماع
اتفاقا بل يجوز التفسيرين
واختلفوا في اشتراط الصوم
في الاعتصاف بدون نذر
معه فشرطه أو حنفية
ولم يشترطه الثاني فيقول
أو حنفية لو لم يكن الصوم
شرطا لعصاة الاعتصاف
عند الإطلاق لم يصح
شرطه بالنذر لعل على
العلائق لئلا يتم شرطا
لعصاة الاعتصاف حالة
الإطلاق فيصير شرطه
بالنذر واجبا لهما
عدم كونها شرطين حالة
الإطلاق فالحكم الثابت
في الأصل أعنى الصلاة
عدم كونها شرطا في هذه
الاعتصاف والعلة فيه
كونها غير واجبة بالنذر
والحكم الثابت في الفرع
كون الصوم شرطا في هذه
الاعتصاف والعلة فيه
وجوبه بالنذر فافترا
حكمه وأجاب المصنف

مترادف من على ان كلامه اغلب في العرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى المقر على
 التسمية العبادية استعمال القرآن في هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب وأظن (وهو) أي القرآن
 (اللفظ العربي المنزّل لتدبر والتذكّر المتواتر) فاللفظ شمل القرآن وغيره من الكتب السماوية
 وغيره خارج للكلالة النفس القائمة تعالى والعري يخرج لمساو من الكتب السماوية والمقل
 أي على لسان جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم لتدبر والتذكّر أي لتفكر فيه
 فيعرف ما يدبر أي ما يتبع ظاهره من التلاوات الصحيحة والمساو المستنبطة ويعتقد به ذو العقول
 السليمة أو ينضصر ونه ما هو كالركوز في عقولهم من فرط عكسهم من معرفته بما نصب عليهم
 الفلا تلى فان الكتب الالهية لا يصرّف الامن الشرع والارشاد الى ما يستقل به العقل ولعل التدبر
 لما يعلم الامن الشرع والتدبر كما يستقل به العقل كما ذكرنا قاضي البضاوي في قوة تعالى كتاب
 اركانها البليغ مبارك ليدبر وآياته وليتذكر أو لولا الالباب وهذا اقتباس منه يخرج لمساو من الانفاظ
 العربية وبعض الاحاديث الالهية للتسوية الى الله تعالى التي لم يستند النبي صلى الله عليه وسلم الى الله
 تعالى على لسان جبريل كافي الصبي عن النبي صلى الله عليه وسلم انا عند نبي عيسى في الحديث وما
 في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديثه عن ربه عز وجل انه قال يا عبادي اني حرمت الظلم
 على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تفلخوا والمتواتر وسعر في معناه في موضع يخرج لما كان هكذا
 غير متواتر كقراءة ابن مسعود رضي الله عنه فخطبوا اعمى لم يأتني فاستمعت من ايام آخر متابع وبعض
 الاحاديث الالهية التي استند النبي صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل كالحديث الحسن
 الذي أخرجه أحد وغيره ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أي البلاد فقال لا أدري حتى
 سأل فقال جبريل عن ذلك فقال لا أدري حتى سأله في قال فقلت ما شاء الله ثم جاء فقال اني سألت
 ربي عن ذلك فقال شر البلاد الاسواق فلا جرح ان قال (فخرجت الاحاديث القديمة) أي الالهية ولم
 يبين يخرجها لاختلافها باختلاف قومها المذكورين في أن يقال سبق اللفظ العربي الذي استند النبي
 صلى الله عليه وسلم الى الله تعالى على لسان جبريل المتصور لتدبر والتذكّر وليس بقرآن داخلا في هذا
 التعريف فيحتاج الى الخروج والجواب بان دخول هذا نحو وجع مفرع وجوده ولا وجوده فلا إشكال
 (ولا بهماز) أي بؤنونه وهو ان يرقى في بلاغته الى حيف ينضصر عن طوق البشر ويجوزهم عن
 معارضته (تابع لازم) غيرين (لأعاض خاصة لا بقسورة) كما هو ظاهر قول ابن الحاجب
 وغيره (ولا كل بعض نحو حرمت عليكم امهاتكم) الآية فانها جمل لإعجازها (وهو) أي القرآن
 (مع جرئية الكلام) فيه أي كونه مقترنا بالاطلة التعريف الهدي (للمجموع) من الفلحة تعالى آخر
 سورة الناس فلا يصدق على مادونه من آية وسورة (ولاعلمها) أي بجرئية الاله بان لا يكون مقتريا
 بها تعريفا (لفظ الخ) أي عري بمنزلة لتدبر والتذكّر متواتر (فيصدق على الآية) كما هو ظاهر وهذا
 أنسب بفرض الاصول لانه يصح عن الكل من حيث لا دليل للحكم وذلك آية لا يجمع القرآن
 (وهذا) التعريف للقرآن (الجمعة القائمة) أي باعتبار كونه جمعة قائمة على الصادق الاحكام التكليفية
 (و) تعريفا (بلا هذا الاعتبار) أي كونه جمعة عليهم فيها (كلامه تعالى العربي الكائن) لا يزال
 والعري أي كونه عربيا (راجع او خيفة عن العصة) أي جمعة الصلاة (لقدّر) على العربي
 (بالفارسية لان المأمور فرما معنى القرآن) لقوة تعالى خاتمة اتمامه من القرآن وما في الخارج
 المنصرفة القرآن عري روافح من مريم وعلى بن الجعد عنه وعليه الفتوى حتى قال الامام أبو
 بكر محمد بن الفضل لو تمجد الله فهو مجنون في بداي أو زنديق في قتل (وقوله لم) أي بعض الحنفية
 في جواب من قال ابو حنيفة ذهب أولا الى أن القرآن اسم للشيء وحده استدل لا يجوز ان القسرة

بأن الاسم اتم غير يصلح
 فان الذي يمشي وقياس
 العكس انما هو تلازم
 فان المستند بقول لولم
 ينخرط الصوم في جمعة
 الاعتكاف لم يكن واجبا
 بالتدبر لكنه وجب بالتدبر
 فيكون الصوم شرطاً لهذا
 في الحقيقة قبل ينظم
 التلازم والى هذا أشار
 بقوله فلما تلازم ثم ان دعوى
 ملازمة الامر لا بد من
 يلزمها بالليل فينبغي التسند
 بالقياس المستعمل عند
 الفقهاء وهو ان ما ليس
 بشرط لمصحة الاعتكاف
 لا يجب بالتدبر لاساعلى
 الصلاة واليه أشار بقوله
 والقياس لبيان الملازمة
 يعني أن القياس المحدود وهو
 القياس المستعمل عند الفقهاء
 قد استعمل ههنا لبيان
 الملازمة فتخلص ان قياس
 العكس مشتمل على تلازم
 وعلى القياس المحدود الذي
 لبيان الملازمة ثم شرع
 لمصنف يجب عن كل منهما
 لاحتمال أن يكون هو
 المقصود بالآراء فأجيب
 اعلم ان الثاني من الاول

بالمقارسة بقدر في الصلاة عنده لم يقل بالجواز بناء على أن النظم العربي ليس ركناً للقرآن عنده بل قال: بناء على أنه (ركن زائد) في حق جواز الصلاة خاصة لأن النظم العربي مقصود للاعجاز والمقصود من القرآن في حال الصلاة المساعدة للاعجاز فلا يكون النظم لازماً فيها ينسلط عليه أنه معلومة النص بالمعنى فإن النص طلب العربي وهذا التعليل يحيزه بغيرها ولا بد في أن يتعلق جواز الصلاة في شريعة النبي إلا في النظم المحيز فراجعنا ذلك المحيز بعينه بين يدور العالمين ثم (لا يفسد) دفع الاستدلال المذكور (بمعدخوه) أي الزكن لثبوته في حاجته لأن كونه زائداً على الماهية مع المعقول غير ما غير معقول كما أشار إليه في البديع (ودفعه) أي هذا التعقب كافٍ شرجه للشيخ صراح الدين الهندي (بارادتهم الزائدة على ما يتعلق به الجواز) للصلاة أي جواز الصلاة بتعلق بالمعنى فقط انفس الاعجاز المتعلق باللفظ مقصود في الصلاة (ومعدخوه) أي النظم العربي (في الماهية) أي القرآن لأنه لا ممانعة بين كونه ركناً للماهية القرآن و زائداً على ما يتعلق به جواز الصلاة (دفع بعض الاشكال لان مدخوله) أي النظم العربي في ماهية القرآن هو (الموجب لتعلق الجواز به) أي النظم العربي لم يكن مكملاً ما يوافق ما يسمى القرآن (على أن معنى الزكن الزائد عندهم ما قد يسط شرعاً) كما قال كثير من مشايخنا في الأقارب بالتسوية إلى الاعيان لا يمتثل السقوط بعد الإكراه الجلي وفي حق من لم يجد وقتاً يتمكن فيه من الأداء بعد أن لا يكون أيمه إيمان بأس (وادعاه) أي السقوط شرعاً (في النظم) العربي (من القراع والوسحة في العليز) عن النظم العربي (أنه) أي العليز عنه (كالإي) لان قدرته على غير العربية كالأقدرة فكأنه أميا يحاكم لا يقرأ كما هو أحد القولين فيه أن في العليز واختلاف بين تحسين القراءة بالعربية و تحسين بغيرها الأولى أن يصلي بالقراءة أو بغيرها اه وعلى أنه يصلي بالقراءة لا مع الثلاثة بل بربعهم هل (فلو أدى) العليز (به) أي بالمقارسة في الصلاة (قصة) أو أمراً أو بها (ففسدت) الصلاة بجبرد قراءته لا يستثنى من تكليم بكلام غير قرآن (لأن كرا) أو تنزيها إذا اقتصر على ذلك فأنه فسد حيث يسبب خللاً للصلاة عن القراءته وهذا اختصار المنصف والافظ الجامع الصغير محمد بن يعقوب عن أبي حنيفة في الرجل يفتح الصلاة بالمقارسة أو يقرأ بالمقارسة أو يذبح ويسمي بالمقارسة وهو يحسن العربية قال يحره في ذلك كله وقال أبو يوسف ومحمد لا يحره في ذلك كله إلا في النقص وان كان لا يحسن العربية أجزأه قال المصدر الشهيد في شرحه وهذا تنصيص على أن من يقرأ القرآن بالمقارسة لا تصد الصلاة بالاجماع ومنه عليه صاحب الهداية وأطلق نجم الدين القسبي وقاضيان تغلا عن شمس الأئمة الخواري الفساد بها عندهما (وعنه) أي التعريف المذكور للقرآن حيث أخذه التوار (يطلق إطلاق عدم الفساد) لقوله (بالقراءة الشاذة) فيها كافي السكا في لا تغل التوار فيها أخفى ما نقل أبا داود والتهود أنها ما عدا القراءات السبع لا يجرى ونفع وعاصم وجر والكناسي وابن كثير وابن عاصم وقال السبكي الصحيح أنها ما عدا القراءات العشر لذكور بنو يعقوب وأبي جعفر وخلق غيرهم أن قال شمس الأئمة السرخسي في أموهة قالت الامتواصلي بكلمات تقر بها ابن مسعود لم يحر صلاة لأنه لم يوجبها الثقل المتوار وباب القرآن باب يقين واساطعة لا يثبت بدون الثقل المتوار كونه قرأ أو ما لم يثبت أو قرآن فقلادته في الصلاة كتلاؤه خير فيكون فساد الصلاة وكذا في التتويج لكن في الرواية ولورق أضرامة است في معصية العامة كقراءة ابن مسعود وأبي تغصن الصلاة عند أبي يوسف والأصح أنها لا تصد ولكن لا يعتد بمن القراءات وفي الخطب وتأويل ماروي عن علمائنا أنه تصد صلواته إذا قرأها أو لم يقرأ شيئاً آخر لان القراءات الثلاثة لا تصد الصلاة اه وفي الحاشية ولورق في الصلاة ليس في معصية الامم فهو معصية عبد الله بن مسعود وأبي بن كعبان لم يكن معصية في معصية الامم ولم يكن ذلك كرا ولا له لا تصد صلواته لأن من

وحاصله أن النقص أن اعتدق أبا رديقاس العكس على القياس القليليان الملازمة فهو رواد لان الأصل والقرع فيه مماثلان لكن التماثل حاصل على التقدير فانه على تقدير عدم اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف يلزم أن لا يشترط أيضاً حالة التندر كأن الصلاة لا تسترط في الاعتكاف حالة التندر فأثبت عدم وجوب الصوم بالنذر بالمقاس على عدم وجوب الصلاة بالنذر على تقدير عدم اشتراط الصوم في صحة الاعتكاف والجامع كون كل من الصلاة والصوم غير شرط في صحة الاعتكاف فان قولنا اثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر اهم من أن يكون حقيقته أو تقدير أو أي هذا أشار بقوله والتماثل حاصل على التقدير وان اعتدنا النظم في الأبراد على التلازم فمن سلم استسراج عن حد القياس لكن لا يضرنا ذلك فانه ليس بقياس عندنا لان أصول الفقه انما

كلام الناس وان كان معتمداً كان في مصحف الامام يجوز صلاته في قياس قول أبي حنيفة ومحمد ولا يجوز
 في قياس قول أبي يوسف وأما عند أبي حنيفة فلا يجوز قراءة القرآن بأي لفظ كان ومحمد يجوز بلفظ
 العربي ولا يجوز بغيرها ولا يقال كيف لا يجوز الصلاة بغير آذان من مسعود رسول الله صلى الله عليه
 وسلم رغبتا في قراءة القرآن بقرآنه لا لقول انما لا يجوز الصلاة بما كان في مصحفه الاول لان ذلك
 قد اتسم وان مسعود اخذ بقرآن رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عمره وأهل الكوفة اخذوا
 بقرآنه الثانية وهي قراءة طس فاعل رغبتا رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك القراءة كذا ذكره
 الطحاوي وقالت الشافعية يجوز القراءة بالثلاثة ان لم يكن فيها تغيير معنى ولا يزاد في ولا نقصان
 ولا تبطل بها الصلاة وتنع ان كان فيها زائد حرف أو قصير معنى وتبطل الصلاة اذا تم دون كان ساءها
 سجد لسوء ومن هذا الوجه يظهر عدم تسليم نقل ابن عبد البر الاجماع على انه لا يجوز القراءة بالثلاثة
 ولا الصلاة بخلاف من يقرأ بها (وزم فيهما) يتواتر في القراءة عنه (قطعا غير أن تكرار القطعي انما
 يكفر) منكره (اذا كان) ذلك القطعي (شرور) ما من شرور يات بالدين كاهول غير واحد (ومن
 لم يشترطه) أي الشروري في القطعي المكفر بالثلاثة كانه في غير آذانها يكفر منكره (اذا لم يثبت فيه شبهة
 قوية فلذا) أي ان شرط انتفاء الشبهة في القطعي المنكر ثبوتها وانتفاء (لم يشكروا) أي لم يكفروا أصح من
 المخالفين الآخر (في الشبهة) لوجود الشبهة لتفاوت في كل طرف لقوة دليله فانه مذكور واضح في عدم
 التكفير لانه يدل على انه غير مكمل للقي ولا فساد تكرار ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وان ذلك
 أخرجه من حد الموضح الى حد الاشكال وأورد الجليل ضد كل على ما ذهب اليه من نفي أو اثبات
 قطعي والالفاظ فيها أو اثباتها من القرآن فكيف تطلق قوة الشبهة على دليل كل وهي انما تطلق على
 الظني وأجيب بانه وان كان دليل كل قطعا عند من هو على عند مخالفه فاطلق عليه قوة الشبهة باعتبار
 زعمه قيل من يتقدم قطعه عليه ويحرم بطلان مخالفه كيف يسل قوة الشبهة في دليله فان اخذنا قلن
 بقوة الشبهة ضد حق في كون دليله قطعا عند من على اه لا اعتبار قلن وقوة الشبهة مع القطعي لان قلن
 يتضمن تجالبة للقاطع أجيب بالماليس المراد بتحقق قوة الشبهة في دليل المخالف حصول قلن بدل
 المراد أن دليله قوي الشبهة بالحق بالنظر في مصالح الى الفكر التام في دليل نفسه يظهر بطلان دليل
 مخالفه لحط تلك الشبهة القوية عند رافعي منع التكفير فان قيل لو كان دليل كل قطعا لم تعارض
 القطعين قلنا لا يلزم من اعتقاد كل قطعه دليله تعارض القطعين في نفس الامر وعند كل منه ومن
 مخالفه والام قوس الشبهة القوية في كل منهما وكفرا أحدهما الآخر لانهما تواتر كونهما من القرآن
 فانكار كونهما منه اكفر بالاجماع على تكفير من ينكر شيئا من القرآن وان لم يتواتر كونهما من القرآن
 فانباتهما منه اكفر بالاجماع على تكفير من يلحق بالقرآن ما ليس منه ولكنه لا يكفر لانهما وقع لنقل
 والاجماع على عدم التكفير من الجانبين فانهما ذهب الى نفي قرآنيتهما في غير مصدق التزلزل من ذهب كالك
 (لعدم تواتر كونهما في الاوائل) أي أوائل السور (قرأنا وكتابنا) بخط المصحف في أوائل السور
 (شهرنا الاستان) بلافتتاحها في السور لقوله صلى الله عليه وسلم كل امرئ مال لا يبداهه يسلم
 الله الرحمن الرحيم فهو أقطع رومان جبان وحسنه ان الصلاح (والآخر) أي الملتزم لقراءة نفيها
 الاوائل بقول (اجماعهم) أي العصابة (على كتابنا) بخط المصحف في الاوائل (مع أمرهم
 بخبر بالمصاحف) مما سواهم حتى يثبتوا أمين فقد قال ابن مسعود ودوا القرآن ولا تخطو به شي
 يعني في كتابته قال شيخنا الحافظ حديث حسن موقوف آخرجه ابن أبي داود اه وابن أبي شعبة
 عنه بلفظ جدوا القرآن لا لغيره ما ليس منه دليل على كونهما من القرآن في هذه الحال (والاستان)
 لها في أوائل السور (لا يؤمن) أي الاجماع على كتابتها بخط المصحف فيها (لتصقه) أي الاستان

يشكك فيها على القياس
 المستعمل في الفقه والفقه
 انما يستعملون قياس
 العلة وأما ما عداه كاللزام
 والافتراق فان الذي بهما
 قياسا انما هم المنطقيون
 ان القياس عندهم قول
 مؤلف من أقوال الحق ملتبس
 لزم منه لفظه قول آخر
 والذي يسميه الأصوليون
 قياسا يسميه المنطقيون
 تمثيلا فان لزامه لغيره
 ويصرح به بالاستئناس
 سواء كان مانا أو لا
 الافتراق فكذلك لم يسم كل
 وضوء عبادة وكل عبادة
 لا بد منها من النية فيخرج أن
 كل وضوء فلا بد منه من
 النية والى هذا أشار بقوله
 والتلازم والافتراق
 لا نجمع ما قياسا والتقرير
 المذكور في السؤال
 والجواب اعتمدوا جنت
 غيره قال في (الاولى في)
 الجليل عليه يجب العمل
 به شرطا وقال القفال
 والبصري وقلنا والقاساني
 والتهرواني حيث العلة
 منصوبة أو القصر
 بالحكم أولى كصريح

في حكونه قرأ فأؤخبره وأورد بهياتن قرأ فأخبره فان غواثه والوارد للبيان لا يحصل هذا وعلى
 التشديد من يجب العمل به (بضم زذ كره) أي المصالحى ذلك (مع التلاوة منها) القهارى على
 دليل لا يعتقد كاعتقاد جلال المطلق على القيد بالتابع في كفارة التهارف ذكر في معرض البيان
 (بعد الان تقلم هذه معه) أي القرآن (اليوم أنتمه) أي القرآن (ما ليس منه) أي القرآن
 (لاجرم أن المزمع منه) أي الشافعى (كقولنا صريح لقتله) في موضعين البويطى أحدهما في
 باب قصر الجمع وثانيه ما قوله ذكر الكراهة الاخر من الرضاع بلا وقت ثم وقت فاشك في القس وأخبرت
 أنه مما تزل من القرآن فهو وإن لم يكن قرأنا خبرنا فأقل حالته أن يكون عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لان القرآن لا يأتي بغيره فهذا عين قولنا لا جرم ان كان عليه جهراً وأصله كانه الاسوى
 وغيره حتى احتجوا بقرائن من عهود فاطموا أعيانهم على قطع البني (ومننا الغلط) في أن مذهبه
 عدم بهيته كانه عليه امامهم من وجهه للتروى (عدم إيجاب) أي الشافعى (التابع) في صوم
 الكفارة (مع قرآن من عهود) فصار ثلاثة أيامها متتابعة ذكرها الاسوى قال المصنف وهذا يجب
 لجواز كون ذلك لعدم ثبوت ذلك عنده أو لعدم معارضه وعلى هذا معنى السبكى فقال له
 لما رضى ذلك ما حاله عائشة زلت فصار ثلاثة أيامها متباعات فسقطت متباعات أخرجه الدارمى
 وقال اسناده صحيح (مسئلة لا يشك) القرآن (على ما لا معنى له) فلا نال لا يمتدح من
 المشوية) باسكان الشين لانهم فيها الجسة والجسم يحسثوا المشهور فقصها لانهم كانوا يجلسون
 أمام الحسن البصرى في حلقه فوجدوا كلامهم يهرى فقال ردوا هؤلاء الى حاشا الحلقه أي جاتها
 (عسكوا بالحروف المقطعة) في أوائل السور (وقضوا الهين اثنين) انما هو الواحد (ونقطة واحدة
 قلنا التاكيد كبير وأما فائدة غريب) واثنين وواحد وواحدة ومفطحة كيد كائن عليه
 في البديع وصرحه بالتحشيرة في المفصل في نقطة واحدة وأردف في الآية الأولى حيث قال في
 الكشف الاسم الحامل لمعنى الأفراد والتشبيه على شين على الجنسية والعند الخصوص فلما
 أريدت الإشارة على أن المعنى بينهما والى سابقه الحديث هو الصدق مما عاينوه فدل به على
 القصد اليه والى سابقه الأرى أن قولنا انما هو واحد (وقيل كدموا احداً به حسن) وقيل أنك ثبتت
 الالهية انتهى فتقوله يؤكده أي يقرر ويحققه ولا يقصد أنه هو كيد معناه أي لا ما عاينوه
 يتصور بل قلنا المتبوع أو بالفاظ مخصوصة وقد فهم عليه من زعم أن مذهبه أن اثنين وواحدة
 من التاكيد الصنائى وذهب صاحب التلخيص الى أن قوة لاتضادوا الهين اثنين انما هو واحد
 واحد من باب الوصف للبيان والتفسير وقال التفتازانى انه الحق وقيل غير ذلك واستفتاء
 الكلام فيه موضع غير هذا وقد عرف مما ذكرنا من الكشف فائدة هذا الوصف التاكيد على
 الاثنين وأما فائدة التاكيد من حيث هو فقد يكون تحقيق مفهوم المتبوع أى جعله مستقراً
 محققاً بحيث لا يظن بغيره وأدفع وهم التصور أو السهو وعدم الشمول كالمعروف في علم المعاني (وأما
 الحروف المقطعة في أوائل السور (من التلخيص) أو ساقية خلافاً أن معناه علم (أولاً) وظهر غايته
 عند الجهور ولا يعم في الدنيا وإياه الأوجه (فالأول) للتشابه عندهم (عدم الصلابة) أي بطلانها
 وهو حق كلف (لا عنه) أي المعنى (وقيل مرادهم) أي المشوية بقولهم يشتمل على ما لا
 معنى (لا يوقف على معناه) كما هو ظاهر من عبيد الجبار وأبى الحسين البصرى حيث وضعها
 المستوفى أن القرآن يجوز اشتراكه على ما لا يفهم للكثرون معناه (فكقول الشافعى) أي فهو حيث
 كقولنا على عدم ادراك المعنى (في التشابه) بل هو هو (فلا خلاف) بين الجمهور وبينهم على
 هذا بل هم طائفة من المائلين بعد مدرك معنى التشابه في الدنيا وقال بعضهم كان يجرى

أيضا كما صرح في الحصول
 وقال القاسمانى والنهرانى
 يجب العمل به في صورتين
 أحدهما أن تكون على
 الأصل متمصرة ما يصح
 الاقتدا بأعيانه والثانية
 أن يكون القصر
 بالحكم أولى من الأصل
 قياساً بقصر الضرب
 على تحريم التافيف
 واعتدائه ليس القفل
 هناك لافى الوجوب
 ولا على علمه كآلة في
 الحصول أيضاً وهذه
 الثانية أبداً على المتصنى
 بالحكم وأورد على جيب
 كرجس ما عز وأبداً على
 البرهان بالحكم الذى هو
 فى معنى المتصور عليه
 قياساً حسب السبل فى
 المبالغة فيه لكنه جعل
 الشك من كلام المصنف

أن يتحمل كلام الله على ما لا يفهم معناه لأن يتعلق به تكليف فلا يجوز ولا كان تكليفاً بما لا
 يطاق وهو غير جائز وفي شرح البديع الشيخ سراج الدين الهندي والختار عند كثر العلماء أنها اسم له
 للسور فلها معان (مستقرات السبعة) كان منها (من قبيل الاداء) بان كل حين فقط
 يتحقق دونها ولا يختلف خطوط المصاحف (كل ركعة والادغام) في المثلثين أو المتقاربين وهو
 ادراج الاول منهما كما في الثاني (والانتماء) وهو الاشارة بالفتحة الى الحركة بعيد الاسكان
 من غير توصيف غير ذلك الصبر لا غير (والروم) وهو اخفاء الصوت بالحركة (والانتماء والامالة) وهي
 الذهاب بالفتحة الى جهة الكسرة (والقصر وتضيق الهزمة وأسددها) أي المذكورات من الغل
 وعدم الانتماء والروم والتريق وعدم الامالة والمود تخفيف الهزمة (لا ييجب وازها وخلافه) أي
 خلاف ما كان من قبيل الاداء (بما لا يتحقق بالحروف كك) المنسوب لقراءة النبي من هذا الكسائي
 وهاصيا (وماك) المنسوب لقراءة اليماموسي بقليل جوهراً فقط (متواتر وقبل مشهور) أي
 أحد الاصل متواتر الفروع (والتشديد) لما هو خلاف ما كان من قبيل الاداء عنها (باستقامة
 وجهها في العربية) كما في شرح البديع (غير مفيدة ان أريد) باستقامة وجهها في العربية
 (الجداء) الظاهرة في التركيب (لزم عدم القرابة في قتل أولادهم شركائهم) برفع قتل ونسب
 أولادهم وشركائهم على أن قتل مضاف إلى شركائهم وفصل بينهما بالمفعول الذي هو أولادهم (لأن
 طاهر) لأن الجادة في معنى الكلام أن لا يفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير القطف والجار والمجرور (أو)
 أريد بها الاستقامة ولو (بتكشيد وذو وتروج عن الاصول فيكون في كل شيء) فلا قاعدة في
 التشديد (وقد تفرق التفصيل) أي فطر العلامة الشرازي في كون ما من قبيل الاداء كل ركعة
 لا يجب وأثره بخلاف ما كان منه (لأن الحركة وما معها أي بقرآن) فال مصنف (ولا يحق أن
 القصر والمن قبيل الثاني) أي خلاف ما كان من قبيل الاداء (ففي عهد ما من قبيل الثاني) أي
 عما كان من قبيل الاداء (تطروا لانهم منه في ماك ومك) انما لا يرد على ملك الابلادة التي هي
 الالف (لنا) في أن ما من قبيل الاداء أنه (قرآن لم يوجب وازن) ضرورية أن جميع القرآن متواتر
 اجماعاً لكون العادة قاضية به (قالوا) أي القائلون بالاشتهار (المنسوب اليهم) هذا القراءات
 (أحد) لانهم سبعة نفر والتواتر لا يحصل بهذا السد فبما اتفقوا عليه فضلاً عما اختلفوا فيه
 (أوجب بأنفسها) أي القراءات السبع اليهم (اختصاصهم بالتصديق) للاستقلال والاشغال
 بها واشتهارهم بذلك (لالهم النطق) خاصة بمعنى أن روايتهم مقصورة عليهم (بل عدد التواتر)
 موجود (معهم) في كل طبقة الى أن انتهى الى النبي صلى الله عليه وسلم (ولان المدار) حصول
 التواتر (العلم) أي حصول العلم عند العدد (للاعدد) انخاص (وهو) أي العلم (ثابت)
 بقرآنهم (مستقر بعد اشتراط الخفية المقارنة في الخصص) الاول لعلمهم بالخصص (لا يجوز)
 عندهم (تخصيص الكتاب بغير الواحد لو فرض نقل الراوي قرآن الشارع الخرج) لبعض افراد
 العلم المتلو (بالتلاوة) فهو متعلق بقرآن حال كونه (تقيداً) لا لطلاق عموم التسليم وحال كون
 الخرج (مفاد التبرية) أي ما هو غير قرآن هذا وتقدم في بحث التخصيص أن اشتراط المقارنة في
 الخصص الاول قولاً كثيراً الخفية وبعضهم كل شاقصة على عدم اشتراطها في التخصيص مطلقاً لكن
 لا خلاف بينهم على أنه لا يجوز تخصيص الكتاب بغير الواحد فلهذا كرويان منع على قول
 الاكثرين مع إمكان تصور شرطه فيه لا غير فبما توهم أن امتناعه عندهم انما هو لانتفاءه تصور شرطه
 لا لالاشارة الى جواز غير شرطه انهم (وكذا) لا يجوز (تقييد مطلقه) أي الكتاب (وهو)
 أي تقييد مطلقه (السمي بالزيادة على النص) بغير الواحد (عندهم) أي الخفية (وجهه)

داخل في القسم الاول
 وأنكر داود الطاهري
 وأتبعه العديد بشرط
 أي قالوا لم يرد في الشرع
 ما يدل على العمل بالقياس
 وإن كان جائزاً لعقلاً وهذا
 القيد كسره للمصنف
 بخلاف لما في الحصول
 والحاصل فان المذکور
 فيها أن داود وأصحابه قالوا
 يستحيل عقلاً التعبد
 بالقياس كالذهب القبي
 ذكره المصنف بعد هذا
 لكن موافق لما نقله
 عنه القزالي وإمام الحرمين
 وهو مقتضى كلام الامدني
 وابن الحاجب أيضاً
 وقبح جماعه الى انه
 يستحيل عقلاً التعبد
 بالقياس ونقله المصنف
 عن النظام والشيعة
 وفيه نظر من وجوه منها

أى لا يجوز أيضا جعل الكتاب (على المحاذ لمؤلفه) أى خبر الواحد لأجل الجمع بينهما وهذا عند
القائلين من الخنفية بأن العلم قطعى كالعلمتين يظهر (وكذا القائل بثنية العلم منهم) أى الخنفية
كأبي منصور ولا يجوز ذلك عند أيضا (على الأصح) كإذ كره صاحب الكشف وغيره (لأن
الاحتفال) لعدم ثبوت الخبر ثابت (في ثبوت الخبر والله لا) أى دولة الخبر على المراسمة
(فرعه) أى ثبوت الخبر (خاصة) أى ثبوت الخبر عدم ثبوته (علمها) أى دولة الخبر على
المراسمة (فرد) خبر الواحد احتمال على احتمال الكتاب (به) أى عدم ثبوته المنزعم عدم الدلالة
أصلا وهذا الظاهر على ما قدمه المصنف فى القصص أنه لم يعرف تخصيص علم الأعيان كالنصف فى
لا تتقوا التسام فيه من احتمال المثل ما فى الأول حتى احتمل دليل القصص القصص ووقع فاته
خص من تخصيص من قائل منهم أو كنت حكمة نسوى فى احتمال عدم إرادة البعض القطعى العام
وزاد هو على احتمال عدم ثبوته وأسا ولا فترد القطعى باحتمال متدنو الخبر كان هذا الاحتمال
الناشئ به أقوى من احتمال أن تلك النسبة إلى المراد أى هو وهذا بالنسبة إلى الوجود هو فى أصلها
وذلك فى وصفها بعد القطع بثبوته كذا أنه المصنف رحمه الله تعالى (ثنا) فى أنه لا يجوز تخصيص
الكتاب بخبر الواحد أو احتمال خبر الواحد (لم يثبت ثبوته) أى الكتاب لأن ثبوته قطعى وثبوته خبر
الواحد قطعى (فلا يثبت) خبر الواحد (حكمه) أى الكتاب (من تلك الأفراد) التى بحيث
يجزها خبر الواحد من علم الكتاب (والأول وسط حكمه) (قدم القطعى على القاطع) وهو باطل لأن
أقل من مضى القطع (علاوة ما لو ثبت) الخبر (وأما أو ثبوت) فانه يجوز تخصيص الكتاب به
(لقاوية) بين الكتاب وبينها ما بينه وبين التواتر فظاهر وأما بينه وبين المشهور على رأى الخاص
وموافق به أنه يفيد علم اليقين فظاهر وأما على رأى ابن أبان وموافقين أنه يفيد علم طائفة
فلا يقر به باليقين والعلم ليس بحيث يكتفى بأحده فهو قمر بين الظن وقد اعتد الإجماع على
تخصيص عمومات الكتاب بطريق المشهور كقوله صلى الله عليه وسلم لا يرت القائل بأمر واحد إلا قطعى
وقوله صلى الله عليه وسلم لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وأما خبره (ثبت) كل
من الخبر التواتر والمشهور (تخصيصا) لعوم الكتاب (وزيادة) على مطلقه حال كونه (مخارفا)
إذا كان هو المخصص الأول (ونمضا) أى خاصه حال كونه (متراجعا) وهو قول شمر مرتب
لأن المخارفة على تقدير التخصيص والسجع على تقدير الزيادة (وهذه) أى اشتراط المخارفة فى
التخصيص الأول (حكوا بان تقيد البقرة) فى بقية تعالى إذ بها بقرنا لمقتضىات فى بقية الآية (سبح)
لا خلافها لكون التخصيصات متأخرة عن طلبها مع مطلقها (كالأب لا يقتضى فى بحث التخصيص)
كأوليات الأجل أجلهن أن يضعن حملهن بالنسبة إلى الواهين يوفون عنكم ويذرون أزواجاً بالية
والمحسنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم بالنسبة إلى ولا تنكحوا المشركين حتى غير ذلك (وعن)
لزم الزيادة بالأحاديث المحقق المقتضى والتعديل (لأنه) (والطهارة) من الحديث وأما حيث
(بموضوع القرأت) أى بقوله تعالى فآلوا ما تبس من القرآن (والأركان) أى أركعوا واحصدوا
(والطواف) أى وليطوفوا بالبيت النبوى (فرائض) بما فى العيصين لاصلا لمن لم يقرأ بأمانة
الكتاب وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فدخل رجل فعلى ثم جاءه سلم على النبي
صلى الله عليه وسلم فقال أربيع فصل فآل لم فصل فساله ما إن قال فقال والله بيمك بالحق ما أحسن
غيره فاعلمنى فقال إذا نكح إلى الصلاة فكبر ثم أقرأ ما تبس معك من القرآن ثم أركع حتى قطع
وأكع ثم أركع حتى قطع فاعلمنى ثم أركع حتى قطع فاعلمنى ثم أركع حتى قطع فاعلمنى ثم أركع حتى قطع فاعلمنى
فى صلاتك كلها وبمجرىها من جانب والحقا كم عنه صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة لأن الله

أن صاحب المصنوع
والحاصل وغيرهما
نقلوا عن النظام أنه يقول
بنك فى مشروعتنا خاصة
قال لأن مبتناها على الجمع
بين المختلفات والتفرقة
بين المتماثلات كإساقى
(ومنها) أن المصنف قد
ذكر مسنده أن القياس
الجلي لم يتركه أحد وأن
النظام يقول إن التخصيص
على الصلة أمر القياس
فلم يمسس ذلك أن يكون
مذهب النظام كمذهب
القاسمى والنسروانى
من غير فرق وقد ظاهرا
بينهما وأن يكون مذهب
داود والشعبة محسوسا
أيضا ومنها أن الشيعة
منقسمة إلى عامية وزيدية
والزيدية قائلون بأنه يجه
كإساقى فى كلامه

قد أحل فيه المنطق فنطق فلا يخلق الإيجاز (بل) ألقوها (واجبات) لذكورات (الذمرد
بماتيسر العموم الاستغراق) وهو جميع ما تيسر وهو ظاهر (بل) أراد به ما تيسر (من أي مكان
فاضة أو غيرها) فلو قالوا لا يجوز الصلاة بدون الفاتحة والتعديل والطواف بلا طهارة فهذا الاختلاف
الاحتمالي كان لسفاهة هذه الأطلاقات بها وهو لا يجوز ترويقا على ما وجه من وجوهها بما يشهد
ويؤيد الجازم فيعترض فيه ولا تصدق ثم كون التعديل واجبا بقول الكرخي وقيل بالرجحان سنة (وتركه
عليه السلام المسمى) صلته بعد أول ركعة متفق أتم (يرجع ترجيح الجرح في الاستئذان) لأن من
الجدد تقريره على مكره ونحوه على الآلة كآل في شرح الهداية الأول أولى لأن الجازم حيث يكون
أقرب إلى الحقيقة أي لأن نفي الصلاة في عدم الحقيقة حقيقة ولعدم كل من الواجب والاستحباب ولا
خفا في أن نفيها لعدم الواجب أقرب إلى عدم الحقيقة من نفيها لعدم السنة والرواية وقد سئل محمد
عن تركها فقال (إنني أخاف أن لا يجوز وفي البدائع عن أبي شعبة مثله (كقولهم في ترتيب
الوضوء وولاه ونيته) الهامسة (لضعف دلالة تنقيدها) كما عرفت في موضعه (بمخلاف وجوب
الفاتحة في الجمال في خبرها يسد عن معنى اللفظ) لأن متعلق الجازم والمجرر الواقع خبرا انما هو
الاستقرار العام كما هو الأصل فالقدور لا صلاة كانت في إيقارها فاختار الكتاب وعدم الوجوه شرعا هو
عدم الصحة (وبطني الثبوت والدلالة) كاجرا للأحاد التي مفهوماتها غلبة ثبتت (النسب
والإباحة والوجوب) ثبت (بقطعها) أي الدلالة (مع غلبة الثبوت) كغيره للأحاد
التي مفهوماتها قطعية (وقلبه) أي بطلانها مع قطعية الثبوت كآيات المؤونة (والفرض) ثبت
(بقطعها) أي الثبوت والدلالة كالمخصوص المقررة والحكمة والسنة المتواترة التي مفهومها القطعية
ليكون ثبوت الحكم بقدر بليته (وبشكل) على أن قطعها يثبت النسب والسنة (استدلالهم)
لوجوب الطهارة في الطواف كما هو الأصح عند عدم (بالطواف بالبيت صلاة تصدق التشبيه) أي
تشبيه الطواف بالصلاة (بالتأويل) لأن الله أباح فيه المنطق ليس على ظاهره وجبا
ماسواه) أي المنطق (من أحكام الصلاة في الطواف) حتى يدخل فيه وجوب الطهارة (الموارد
في الشرب) فلا جرم أن قال من تصاعده سنة (قوله) الاستدلال به (بحديث عائشة
حين حاضت مخزومة) فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أقضي ما يقضي الحاج غير أن لا تطوف
باليتم متفق عليه فترتب منع الطواف على انتفاء الطهارة فان هذا حكمه وسبب وظاهر
أن الحكم متعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لا لعدم دخول الحائض المسجد (وذهبوا) أي
الحنفية (لحمل بلخص لفظ جواه) في قوله تعالى والسارق والسارقة فطعوا أيديهما جزاء
بما كسبا (انتفاء عصمة السروق مخالفا لاجتهادهم) أي عصمة السروق مخالفا لاجتهادهم
(عند القطع) لما يأتي قريبا (فإن قطع) السرقة (تقرر) خلاصته الله تعالى فيميل فعل
السرقة القليلة التي علم الله تعالى أنها تنصل بها السرقة وكان القطع ميبنا لئلا نكف فهو من
الاستدلال بجعية المشروط على سبق الشرط (فلا يضمن) السرقة (بإستتلاكه) كما هو ظاهر
مذهب أبي حنيفة (لأنه) أي الجازم المطلق (في الضوابط) يكون (على حقه تعالى خالصا
بالاستقرار) لأنه المجازي على الإطلاق ومن غفرت له الأخطاء تدار الجرائم لأنه المجازي وحده فدل
على أن القطع خالص حق الله وقولنا في المماثلة كبروحيات في حق العبد ما كان كل ما وعصوبة
ولا يستوفيه الأحكام الشرعية ولا يقطع بقول مالك وإذا كان حق الله كانت الحنافة واقعة على حقه
فليسحق العبد جزاء من اعتق بطلان من ضرورة ذلك لتحول العصمة التي هي محل لثباته من العبد إلى
الله عند فعل السرقة حتى تقع سبأه العبد على حق الله ليسحق الجزاء منه تعالى وفي تحوّل إليه

(قوله استدلال) أي استدلال
أصحابنا على كونه حجة
بالكتاب والسنة والاجماع
والدليل العقل الأول
الكتاب وهو قوة تعالى
فاعتبروا وجه الدلالة أن
القياس مجاوره بالحكم
عن الأصل إلى الفرع
والمجاورة اعتبار لأن
الاعتبار معناه العبور وهو
المجاورة بقول جرت على
فإن أي عبرت عليه
والاعتبار مأمور به لقوة
تعالى فاعتبروا والاعتبار
أنشأ المصنف بقوة وهو
لينتج أن القياس مأمور به
(قوله قبل المراد) أي اعترض
الحكم بثلاثة أوجه أحدها
لأنهم أن المراد بالاعتبار
هنا هو القياس بل الاعتاط
فإن القياس الشرعي
لا يناسب مصدر الآية
لأنه حيث لا يكون معنى

يترك حق العبد لدار المال في حق العبد لمقتضى الآية كصير المسلم اذا غنم من لبيق العبد بغير قوة
 غيره حتى فيه فربما يجب الضمان رعاية لخلق لا تنقله اليه تعالى وقد استوفى بالقطع ماوجب بالملك
 فربما يجب عليه شيء آخر وروى الحسن عنه انه يجب الضمان لان الاستملاء فصل آخر غير السرقة
 واجيب بانها لو كان فصل آخر فهو اتمام المقصود بها وهو الانتفاع بالسرقة فكان معدودا منها ولا
 مماثلة بين السرقة والضمان لان السرقة ساقط العصمة لزم لصحة الشارع وما يؤمن السارق
 غير ساقط العصمة ولا حرام لعينه والضمان يستند لما ناله بالنص ثم هذا كله في القضاة ما دانه في
 الايضاح قال ابو حنيفة لا يصل للسارق الانتفاع به من الزجر وفي المسوعة عن محمد بن يحيى الضمان
 للسارق الخسران والنقصان لما تضمن جهة السارق قال ابو الياسم وهذا القول احسن (ولا يفيق انه)
 أي لفظ جزاء انما يكون في العقوبات خاصة بالعقوبة على اتيانها على حقه تعالى (حيث) أي
 حين يكون الاستعانة بها (معاداة الاستمالة والخاص) انما يكون (بالوضع) لا بصفة
 الاستعمال (اولاه) أي الجزء (الكافي فلو وجب) الضمان مع القطع (لو يكتف) بالقطع والقرض
 أم كافي (وفي نظرنا ليس الكافي جزاء للعبد المملوك) الكافي المبرق من الاجزاء أو الجارية من
 البرز وهو الكفاية كما هو المذكور في كتب الفقه المشهورة (فهو) أي سقوط الضمان عن السارق
 بعد قطعه (باروي) عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على ما ذكرنا من الجواز (لا يجر على السارق بعد
 ما قطعت عنه على ما فيه) من أنه لا يعرف بهذا اللفظ وأقرب لفظ المعلق المذکور لا يجر على السارق
 بعد قطعه عنه ثم ان رواه السورين ابراهيم بن عبد الرحمن بن خوف عن جده وهو لم يلقه وفيه بعد
 ابراهيم بن محبوب لكن لا يفيق أن الأول سهل جدا والثاني غير ضار لان السورين قبل رواه غير واحد
 وأما الثالث فقبله الزهري فاضي المدينه وهو احد الثقات الاثبات قبل القديس أيضا (والحق انه)
 أي وجوب الضمان مع القطع (ليس من الزيادة) بخلاف واحد على النص الطلق الذي هو القطع
 (لان القطع لا يصلح على نفي الضمان وانما هي فكيكون) أي نفي الضمان وانما هي (عامة طان الطلق
 بل هو) أي نفي الضمان (حكم آخر ان ثبت نفي الدلالة) الاستقراء لم يراه (أو بالحدث) المذكور
 (بخطاف قولهم) أي الحنفية (وجبه) أي العمل بالخاص (مهر المثل بالعقد في المفوضة)
 بكسر الواو المشددة من نوحته نفسها أو زوجها غير ما بينهما بلا تسمية مهر أو على أن لا مهر لها وروى
 بنقصها وهي من زوجها ولو لها بلا مهر بلا أنهما (موقوفه) مهر المثل (بعد الموت بلا دخول عملا
 بالباء) الذي هو لفظ خاص في الصلح حقيقة في قوة تعالى أن يتقوا بأموالكم (لا الصلح بالابتداء
 وهو العقد الصعيق) (بالمال) تضمن العمل بالخاص ولا تفرقه المصنف (وحدث بروع) وهو ما عن ابن
 مسعود في رجل تزوج امرأة فتأتها بها ولم يدخل بها ولم يرض لها الصداق فقال لها الصداق كاملا
 عليها العتول والمهرات فقال معتل بن ثمان سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضي في روع بنت
 واشق آخره صاحب السنن واللفظ لا يداود والمهر اصدقاقتها كما صرح في رواية له ولقرومات في
 في الكلام في جهالة الراوي ان شاء الله تعالى ثم في التوقيع روع بنت الباء وأصحاب الحديث يكسرونها
 وفي الغاية بكسر الباء وقصهوا والكسر أشهر وفي القريب فتح الباء والكسر خطأ عن الثوري وفي الجهره
 وهو خطأ ليس في كلامهم بل هو الاخران فروع وهو كل بنت لان وعدودا وأوضاع (مؤيد لظهور
 بخلاف ادعاء تقديره) أي المهر (شرعا لا بقوة تعالى قد علمنا ما فرطنا) طع سبها نواجههم لان
 القرض لفظ خاص وضع لغير خاص وهو التقدير والضمير المتصل بلفظ خاص راديهذا التكلم فدل
 على أن الشارع قدره الآية في تعيين المقدار بمحل (فالحق) قوله صلى الله عليه وسلم (للمهر أقل من عشرة)
 رواه الدارقطني والبيهقي وابن أبي ساتم وسند ابن أبي ساتم حسن (بما جاءه) فصار عشرة فلما هم من

الآية يخرجون يوتهم
 بأيديهم وأيدي المؤمنين
 فقبضوا الغنم على البر
 وهو في غاية الركة فيصان
 كلام الباري تعالى عنه
 وأجاب المصنفان بالمراد
 باعتبار هو القدر المشترك
 بين القياس والاتصاف
 والمشتراك بينهما هو
 المجاوزة فان القياس مجاوزة
 عن الأصل إلى الفرع كما
 تصدق والاتصاف مجاوزة
 من حال الغير إلى حال
 نفسه وكون صدر الآية
 غير منسب للقياس
 بخصوصه لا يستلزم عدم
 منابته للقدور المشترك بينه
 وبين الاتصاف فان من
 سئل عن مسئلة فاجب
 بما لا يتناولها فانه يكون
 بالاطلاس ولو أجاب بما
 يتناولها وشمل غيرها
 فانه يكون حسنا

• الاعتراض الثاني انه

لا يلزم من الامر بالاعتبار
 ان يكون القصد المستوفى
 الامر بالنكاح فان القصد
 المستوفى معنى كافي والقصد
 جزئي من جزئيه والبال
 على الكل لا يدل على
 الجزئي وأجاب في الحصول
 بوجهين أحدهما وعليه
 اقتصر المستفاد ما قاله
 انفس من كون
 الامر بالمعينة الكلية
 لا يكون أمرا يثنى من
 جزئيهما على التعيين
 مسلم لكن ههنا قرينة
 دالة على العموم وهي جواز
 الاستثناء فله يصح أن
 يقال اعتبروا الا في الشيء
 الفلاني وقد تقدم غير
 مرة أن الاستثناء لصاحب
 العموم وهذا الجواب
 ضعيف لان الاستثناء
 انما يكون معيارا للعموم

القصة تفيد لزما لانهما التبادر من اطلاقها عادة فمن لم يصحله مقدرا شرعا كان سبطا لقصاص لا طلاقا به
 فان هذا من العمل بالخاص على ما فيه من نظر (انيدفع) كون المراد من الآية هذا (بمعناه كونه)
 أي ما فرقتا (النقطة والكسوة والمهر بلا كسوة خاصة فيه) أي في المهر (لا يقتصر شرعا كما فهم) أي
 النقطة والكسوة (وتعلق العلم) بالمفروض في قرعة قد علمنا ما فرضنا (لا يستلزمه) أي التعيين في
 المفروض (تعلقه) أي العلم (بضده) وهو غير المعين أيضا (وأما قصر المراد عليهما) أي النقطة
 والكسوة (العلق ما ملكت أيمانهم) على قوله أنزاجهم (ولا مهر لهن) أي ما ملكت أيمانهم
 على ملاتهن (فغير لازم) لجواز أن يكون المراد بالمفروض بالنسبة إلى الأزواج الأمور الثلاثة وبالنسبة
 إلى الاما بالنقطة والكسوة فلا مانع من ذلك (فأما هو) أي تقدير المهر شرعا (بالمهر) المذكور
 (مقتضا لاطلاق المعلق أن يتفقوا) بأموالكم الآن عليه أن يقال ليكن العمل بهذا الخبر يجب الزيادة
 على النص بمجرى الواحد وهو غير ما ترعدهم كما أنشأ إليه المصنف في شرح الهداية (وكذا انطوى وقوع
 الطلاق في عدل البائن للعمل به) أي بالخاص (وهو الفاء لا فاعلة) تعقيب فان طلقها بالافتداء المشار
 إليه بقوله تعالى فان ختم أن لا يقبض حدواقه فلا جناح عليهما فيه انكثابا فليس من العمل بالخاص (بل)
 هي (تعقيب الطلاق من ان لانها) أي فان طلقها بنا وبالأيقين بيان الثالثة أي الطلاق من ان فان
 طلقها بالثقة فلا تصل حتى تتكلم واعترض بينهما (جواز) أي الطلاق (إعمال أولى كانت) الطلقة
 (أو ثابته أو ثابته بدلالة على أن الطلاق يقع بعامة تارة وبعرض أخرى (ولما) أي كون حوازه عمال
 اعتراضا بينهما الآن قوله فان طلقها من تبطل قوله فان ختم أن لا يقبض حدواقه فلا جناح عليهما فيها
 انكثابه (لا يلزم من شرعية الثالثة تقدم طلع وأما إيراد أن ثبت التعليل) فزوج الثاني (بطلن المطلق)
 في قوله صلى الله عليه وسلم لمن الله المطلق والمطلقة (رواها ابن ماجه قال عبد الحق استاده حسن لان
 المطلق من ثبت لطلن كلهم من ثبت الحرمه (وقوله) صلى الله عليه وسلم لزوجة رافعة القرطبي
 لما أنه فقالت سكنت عند رافعة القرطبي فطلقني فأتيت بطلاق فزوجت بعده عبد الرحمن بن
 الزبير وانما مع مثل هبة التوب (أتردين) أن ترجى الفداء (لا حتى تزوق) بعينه
 ويؤخذ عيبه كدواء الجملة الأجلاد (زيادة على الخاص لفظي حتى تتكلم) زواجه
 لانه موضع لعق خاص وهو الفداء وفاء الشيء ما ينهي به الشيء فيكون نكاح الزوج الثاني فاء الحرمه
 الثانية بالطلاق الثلاث لا غير وليس له أثر في إثبات الحكم فلا يثبت الحل الجديمه فإنياته بأحد الخبرين
 زلخته على انفسه بطلقة بمجرى الواحد وهو غير جائز وهذا مما أورده غير واحد كغفر الاسلام من قبل
 محمد زفر والأمة الثلاثة في مسئلة الهدم وهي المطلقة واحتلوا وتبين اذا انقضت عدتها وتزوجت
 بأخر ودخل بها ثم طلقها أو مات عنها ثم رجعت إلى الأول حيث ظفروا ترجع إليه عيان من طلاقها على أبي
 حنيفة وأبي يوسف حيث قالوا ترجع إليه ثلاث قبل على المطلقة الثلاث عملا بكل من الخبرين
 المذكورين (فلا وجهه أن ليس عدم تحلية) أي الزوج الثاني الزوجة لأول (و) عدم (العود) أي
 عودها (إلى الحلة الأولى) وهي مائة الأولى عليها الثلاث (عما حدقت عدلها) أي حتى في الآية (للمزم
 إبطه) أي عدلها (بالمهر فهو) أي اثبات التعليل الثاني (اثبات مسكوت الكتاب بالخبر أو معهوم
 حتى على أنه) أي معهومها أي العمل به (اتفاق) أي متفق عليه أما عند غير الحنفية فظاهر وأما
 عندهم فلا من قبيل الإشارة كذا كرنا من صاحب البدع وغيره (أو بالأصل) الكائن فيه قبل ذلك
 (وعلى تقديره) أي كونه اثبات مسكوت الكتاب بأحد هذا المذكورات (رواها العود التعليل انما
 جعل) كل منهما (في حرمتهما الثلاث ولا حرمه قبلها) أي الثلاث حرمته الثلاث (فلا تصور ان) أي
 العود إلى الحلة الأولى وهي حلة مائة الزوج الأول عليها ثلاث تطليقات لان ذلك إذا حرمت الثلاث

ومعادون الثلاث لا يحرم ان يصل به تزوجها في الجمال وكذا اثبات الزوج الحلال الجسد بما تحلوه وان لم يحرم
بالتزاع ومعادونها لا يحرم بل الحلال ثابت فلما ثبتت حلالا كان يحصل الحاصل وما قبل الحلال الثابت قبل
الثلاث حل بزول المطلقة أو نشيخ والذى يشته الزوج بعد المطلقة أو الطلقتين حل لان الثلاث فهو
غيره فليس يحصل الحاصل بجوامد ان ثباته في غير ذلك المثل أي الحرمرة المطلقة فهو عين محل
التزاع الموقوف على الدليل المنته فاجب بأنه بطريق أولى قلنا أنت حلالا جديدا في المطلقة كان
أولى أن يشته في الاختصاص أو بالقياس عليها ليجامع أنه نكاح زوج بالقاء كونه في حرمة فليقله لأن الحرمرة
المطلقة محل والمحل لا يدخل في التعديل والآن سد باب القياس فيصير كونه نكاح زوج قلم المصلحة
موجودة في نكاح زوج بعد مطلقة ويدفع بانه موقوف على ثبوت اعتبار الزوج كذلك مطلقا وليس لازما بل
يجوز ذلك ويجوز أن اعتباره كذلك انما هو عند ثبوت حرمته تزوجها الكائن بعد استيفاء المطلقات
وسنذكر يكون كون الحلال جديدا بشرى الزوج انما أنت الحلال فقط ثم كونه جديدا سبب أو بعد
استيفاء جميع المطلقات فهو اتفاق الحلال لا يوضع الشرع الزوج لذلك وهذا هو الوجه فان نسجه
الشارع اياه محلا لا يقتضي موى هذا القدر دون كون الحلال عك في الثلاث وإذا كان كذلك
ففي عدم الحرمرة لا يثبت الزوج حل تزوجها لثبوته ويعود لزوم حصول الحاصل كذا ذكرنا المستنب
وقد تضمنت هذه الجملة شرح قوله (فلا يحصل مقصودهما) أي أي حنفية أو أبي يوسف وهو (عدم الزوج)
الثاني (مادون الثلاث خلافا لمحمد ولا يخفى فضاؤل آية) أي مادون الثلاث (أوليه) أي بالحلال
الجديدين الثلاث (أو) أنه ثابت (بالقياس) عليها (فالحق عدم الهمم)

باب الثالث

(السنة) وهي لغة (الطريقة المعتادة) محمودة كانت أو لا ومن ثمة قال صلى الله عليه وسلم من
سن في الاسلام سنة حسنة فله أجرها أو من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجره شيء
ومن سن سنة سيئة كان عليه وزر وها هو زجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجرهم شيء رواه
مسلم (وفي الاصول قوة على السلام وضعها لقرره) مما ليس من الأمور الطبيعية وكله ليدكره
لعله يهتكم كالصاوي من لم يذكر التقرر بدخوله في الفصل لانه كف عن الاستكثار والكف فصل
وقيل القول لمعمل أيضا فلو تركه ناز الله ما لا أن يقال اشترط اطلاق الفعل مقابل له ليصير كونه
لتوهم الاقتصار عليه (وفي فقه الحنفية ما اوجب على منعه تركه قابلا عذر) فقالوا مع تركه قابلا
عذر (البزوم كونه) أي للمقول والمواظب عليه (بلا موجب) لماذا الواجب لا رخصة في تركه بلا
عذر ولا يخفى عدم جرمه لجميع المستويات (وما يواطيه) أي فعله (منسحب) ويستحب وان لم
يقعه بعد ما رغبه وعاد في جرمه أي الحنفية (ذكر مسئلة العصمة مقدمة كلامه لتوقف حجة
ما عليه صلى الله عليه وسلم عليها) أي العصمة ان يشترط ثبوت حجة ما صدر عن من قول وفعل
(وهي) أي العصمة (عدم قدر العصمة أو خلق مانع) من العصمة (غير يلجئ) الى تركها
(ومدركها) أي العصمة مستندها عند المحققين من الحنفية والشافعية والقاضي أبي بكر (السمع
وعند المعتزلة) السمع والقل (أيضا) فما اختلف في عصمتهم من الذنوب فقالوا المنصف (الحق أن
لا يمنع قبل البعثة كبره ولو) كانت كفر اعتقادا كاهو قول القاضي وأكثر المحققين (خلافا لهم) أي
للمعتزلة (وسنعت الشيعة الصغيرة أيضا) وأما الواقع فلتوارث آله يثبت في كل أشرك بالله طريقة عين
ولان نشأنا فيها لئلا مانع في العقل من الكمال بعد التخصر ورفع المانع قولهم أي للمعتزلة
والشيعة (يلزمه) أي العقل مانع من ذلك (وهو) أي المانع (افضائه) أي صدور العصمة
الى التنفير عنهم واحترامهم بعد البعثة (فناق) صدورها عنهم (حكمة الارسل) وهي

إذا كان حارجه من اخراج
ماله لا يجب دخوله اما
قطعا أو غلطا ونحن
لانسلم أن الاستثناء بهذا
التفسير يصح هنا فان
الفصل في حلال الآيات
لايم وأيضاً فان هذا
الجواب لو صح لما كان المراد
في سائر الكلمات غلطا
يوجد كلى الا وهو يدل على
سائر الجزئيات وهو الحلال
والجواب الثاني ان ترتب
الحكم على الترتيب يقتضي
العلية وذلك يقتضي أن
علة الامر بالاعتبار هو
كونه اعتبارا فلازم أن يكون
كل اعتبار مأمورا وهو
أيضا ضميم لما قاله
صاحب التصيل من كونه
اثباتا لقياس بالقياس
وقد يجب بجواب آخر وهو
أن الامر بالمعصية المطلقة
وان لم يدل على وجوب

اعتداهم الخلق بهم (مبنى على القسین والتشيع العقليين فان بطل) القول بهما (كدعوى الأشعرية بطل) قولهم (والا) لو بطل القول بمطلقا (منعت الملازمة) وهو صدور العصبية منهم بغض الى التغيير عنهم بعد البينة واحتقرهم (كل من غلبه بل صدقها السريرة وحسن السير يتعكس حالهم في القلوب) من تلك الحال الى التعظيم والاجلال (وبؤكده) أى انكاس حالهم حينئذ (دلالة المجرى) على صدقه وحسنه ما إليه (والشاهد واقعه) أى انكاس حاله في القلوب حينئذ (في آحاد امتنا خلق الى اجلالهم بعد العمل بما كانوا عليه) من أحوال تنافي ذلك (فلا معنى لانتكاره وبعد البينة الاتفاق) من أهل الشرائع كافة (على صحتهم) أى النبي (عن قعد ما يحل بما رجع الى التبليغ) من الله الى الخلاق كالكذب في الأحكام لذلوا عليه القول والاتفاق في ذلك عقلا لاى الى ابطال الخلافة المجرى وهو محال (وكذا) الاتفاق على صحتهم من الكذب (غلطا) ونسبنا فيما يرجع الى التبليغ (عند الجهور) لما ذكرنا (خلافا لقائى أى بكران (دلالة المجرى) على عدم كذبه فيما يصدقه انما هي (على عدم الكذب) في ذلك (تصداد) أى اعتدلت على صدقه فيما هو متأكد له وأما ما كان من السيئ وقتلت اللسان فلا دلالة لها على الصدق فيه فلا يلزم من الكذب فيه نقص لا لئلا (و) على (عدم تقريره على السهو) إذ لا جرم بانه والتنبه عليه فانما الرد البيان منه أو من اقبل على أمصادره (فلم يرفع الاما بها يخبر عنه تعالى) فتبقى ما قبل يلزم منه عدم الوثوق بتبليغه لاحتمال السهو والغلط وانتفاء دليل للسمع يفرق بين ما يصدقه من سمع وأوطأ ليرين ما يصدقه من فضل المقصود بالمجرى وهو الدلالة على صدقه (وأما غيره) أى غير ما يحل بما يرجع الى التبليغ (من الكاثر والصغار النسبة) وهي ما يقبض عليها بالارذال والسفل ويحكم عليه بذاتة الهمة وسقوط المروءة كسرة كسرة والتخفيف صفة (فلا جاعل على صحتهم عن تعدد هوى الخشوية وبضغاضة الفروج) وهم الاذاف فتبقى جواز واعليم الكثرة في الجواز بصفة نبي علم الله انه يكفر بعد بؤته والفضيلة منهم أيضا يجوز وصدور الغيب منهم مع اعتقادهم ان القاب كثر ثم لا كثر على ان امتنا هم مستفاد من السمع واجماع الامة قبل ظهور الخلق فيه اذ العصبية لما رواه التبليغ غير واجبة عقلا والمسترة على امتنا من العقل بانه على أصولهم الفاسدة (و) على (تجويرها) أى الكاثر والصغار النسبة (غلطوا بنا وبطل خطأ الا الشيعية عقليها) أى في فعلهم ما غلطوا فعملها بنا وبطل خطأ هذا على ما في البدع وغيره وبعبارة المواقف وأما هو والجوزة الاكثر من قال الشريف والاختار خلافه (وجاز تعدد غيرها) أى الكاثر والصغار النسبة كسرة وكلمته نادرة في غضب (بلا صراحتنا عندنا الشاعية والمعتزلة ومنه) أى تعدد غيرها (المنفية وجوزوا الزمة بهما) أى الكبيرة والصغيرة (بان يكون التصديق المباح في الزمان معصية) ذلك انه قصد عينا (كوكريموس عليه السلام) أى كدفعه باطراف أصابعه ومقبل بجميع الكف القبطي واسمه قانون فاعلم بقصد فعله ذلك بل أقضى بذلك اليه (ويضرب بالنسبة) على أهواز اتمان الفاعل كقوله هذا من عمل الشيطان أى هيى غضبي حتى ضربته فوق قتيلا فأضافه اليه تسيلا ومن اقه تعالى كما قال تعالى وعصى آدم ربه فغوى أى خطايا كل التصرة التي نهى عن أكلها وطلب الملك والنفس بذلك (وكأنه) أى هذا النوع خطا من حيث ان الامر الذي أقضى فعله اليه لم يكن مقصودا له (شبه عمد) من حيث الصورة تقصده الى أصل الفعل (فلم يسمو خطا) ملاخفة لتصديق أصل الفعل (ولو لم يقوه) أى انطاعا عليه كما أطلقه غيرهم (لم يتبعه) وكان أنسب من الاسم المستكره) أى الزمة وكيف يتبع وقد قالوا لورى غرضا ما صاب أميا كان خطا مع قصد الرى الى الاذى وأما انه أنسب مطلقا فيه تأمل بل ربما منع الانسية في قمة

المسزبات لكنه يقتضى
التصير منها عند عدم القرينة
والتصير يقتضى جواز
العمل بالقياس وجواز العمل
به يستلزم وجوب العمل به
لأن كل من قال ببلوغ حال
بالجواب • الاعتراض
الثالث سلنا ان الآية تدل
على الامر بالقياس لكن
لا يبرز التسليم بها لان التسليم
بالعموم واشتقاق الكلمة كما
تقدم انما يشهد التلن
والشارع انما أجاز التلن
في المسائل العلية وهي
الفروع بخلاف الأصول
لفرض الاهتمام بها وأجاب
المصنف ما لا أنسلم أنها
علية لان المقصود من
كون القياس جهة انما هو
العمل به لا مجرد اعتقاده
كأصول الدين والعلييات
يكتفى فيها بالتلن فكذلك
ما كان وسطا لها هذا هو

آدم وما شابهها قوة تعالفاً فالعلم لا يشيطان عنها كما أن الظاهر أن شبه العلم انما يتحقق في نحو
وكزموسى لا مطلقاً واقصه الله أعلم

(فصل حجية السنة) أهم من كونها مفيدة للقرض أو الوجوب أو الاستئذان (ضرورية
دينية وتوقف العلم بصدقها) أي حجتها (وهي) أي السنة (المعنى على طريقته) أي المتزويقة
(السند) بدليل طريقته وقوة (الاعتبار عنه) أي عن المتن (بأنه حديث) أي المتن
(فلان أو خلق) بدليل من الاستدلال به يعرف قيمته وعلمه ثم مثال الثبوت ثم يعرف السند بهذا
ذكر ما من الحاجب وغيره وقال السبكي وعندى لو قال طريق المتن كان أولى وهو ما أخذنا من
السند ما ارتفع وعلمنا مع الجليل أي أسفه لأن السند يرفعنا إلى طائفة أو من قولهم فلان سند
أي معتد لا عقداً للمخاطف في صحة الحديث ووضعه عليه (وهو) أي المتن (خبر وأنشاء)
وتقدم وجهه حصراً فمما في أوائل المقالة الأولى (طالع قيل لا يصلح صرح) أي تحديده على الوجه
الحقيقي بعبارة مجردة جامعة للنفس والفصل الثاني لأن ادراك ذاتيات الحقيقة في غاية الصعوبة
قبله في العلم (وقيل لأن علمه) أي الخبر (ضروري) وهو اختيار الإمام الرازي والسكاكي
(العلم كل خبر خاص ضروري وهو) أي الخبر الخاص (التمهيد وتبينه) أي لو قيل كل خبر
(عن جسمه) الخ وهو الانشاء (ضروري) ولماورد كل منهما في موضعه ويحتاج على كل بما
يستحقه وإذا كان الخبر المقتضى هو الخاص ضرورياً (فانطلق) أي ان خبر المطلق الذي هو
جزؤه (كذلك) أي ضروري بل أولى لاستحقاقه كون تصور الكل ضرورياً مع كون تصور الجزء مستكسباً
توقف تصور الكل على تصور الجزء وعلى ما توقف عليه تصور الجزء (وأورد) على أصحاب هذا
القول (الضرورة تنافي الاستدلال) على كون ضرورة بالان الضروري لا قبيل الاستدلال
(وأجيب بأنه) أي كون الضروري ينافي الاستدلال انما هو (عند تصادم الجهل) للضرورة
والاستدلال (وليس) علمهما متقدماً (فالضرورة حصول العلم بلا نظر وكونه) أي العلم
(حاصلاً كذلك) أي على وجه الضرورة (غيره) أي غير خصوصه بلا نظر وهو الظن (ولو أورد
كذا الحاصل ضرورة بلزمة ضرورة العلم بكونه ضرورياً لا بخصوصه) أي ذلك العلم الحاصل
ضرورياً (لا يتوقف العلم الثاني) وهو العلم بكون العلم الحاصل ضرورياً لا بخصيصه فمفهوم
الضرورة سوى على الالتفات أي استحضار مفهوم الضروري وهو ما يحصل بلا نظر (وقطبيتي)
هذا (الفهم) على العلم الحاصل فيجده حصل بلا نظر فيعلم كونه ضرورياً وهو العلم الثاني
(وليس) هذا (الظن) فان خبر بطريقه ووجه النفس بما يلزم في كل ضروري (كان) هذا
الإيراد (لازماً لظن أنه) أي الدليل المذكور (تنبيه) على خفاه ثم كما قال المصنف لما كل
منهم من جعل الجواب هنا كالجواب عن قول من قال العلم لا يحصل بالضرورة لأن كلامه بالضرورة
أنه موجود المطلق جزئياً هو أن العلم حاصل هناك متطابقاً مع الموجود لا يستلزم تصور
الحاصل فيعرف لصيرته منتهورا فأجاب هنا كذلك وهو أن ما هي الخبر حاصل في ذات كونه
من المثال غير متصور فيصير منتهورا وأما المصنف أنه لا يصح هنا أن الكلام هنا في الخبر الذي
هو متعلق العلم لا في نفس العلم فتعاليم كل أنه موجودين أن مضمون أن ما موجود وهو الخبر قطعاً به
العلم فلا يمكن أن يقال أنه غير متصور أصلاً بدفعه عن أن معلوم فلم يبق إلا أن يقال يتعلق به وجهه
والحد لارادة العلم بصدقته كما أشار إليه بقوله (والجواب أن تعلق الظن) أي بالظن (وجه لا يستلزم
تصور حقيقته) أي الظن (ضروري) وتصور حقيقته هو المراد بالعرف ثمان للمصنف اختار أن
الخبر ضروري فقال (واتاهم أن اعطاء القوازم) أي اعطاء كل أحد لازماً لخبره للضرورة والاعطاء

الصواب في تقريره وقد
صرح به في الحاصل وهو
رأى أي الحين وإن كان
الاكتون كما تقتضيه الإمام
والأمدى قالوا أنه قطعي
وأما قول بعض الشارحين
أنه يكتفي فيها بالظن مع كونها
عليه لكن بواسطة فإبطال
قطعاً لأن المعلوم يستحيل
أنشأه بطريق منطوية
وقد التزم في الحصول هذا
السؤال ولم يجب عنه
قال في الثاني قصة معاذ
وأي موسى قيل كان ذلك
قبل نزول اليوم أكلت
لكم دينكم قلنا المراد
الاصول لعدم النص على
جميع الفروع الثالث أن
أبا بكر قال في الكلافة
أقول برأى الكلافة ما عدا
الواحد والآخر والراي هو
القياس اجاباه عن أمر أبا
موسى في عهده بالقياس

الانشاء (من وضع كل منهما) فلا يضمن أحد قتل مكانهم ولا عكسه ومن احتمال الصدق والكذب وعدمه (وثنى) كل أحد (ما يتبع) على كل منهما (اعنه) أى كل منهما فلا يقول ان قتلهم يقتل الصدق والكذب الى غير ذلك (فرع تصور الحقيقة) وهو المعنى الذى سمينا الدال عليه خبرا وانشاء (اذهى) أى حقيقة معنى الخبر والانشاء (المستلزما) لذلك لان الحكم على الشيء فرع صدوره (ثم لا يتصورهما) أى الحقيقةين (من حيث هما اسمية الخبر والانشاء) أو غيرها وذلك لا يلقى ضرورة بنفسهما كما لو اتسم الحقائق بأسماء أصلا فلذلك لا يلقى كون بعضها ضروريا بالتحقق اذ عرف الخبر والانشاء (فيعرفان اسميا) أى تعرفان اسميا فلا بد أن يسمى لفظ الخبر كذلك واسمى لفظ الانشاء كذلك (وان كان) التعريف المذكور (قد يقع حقيقيا) بأن كانت ذاتيات الحقيقة في نفس الامر هي المسماة بالاسم فان ذلك لا يضر (فان خبرا مركباً يقتل الصدق والكذب لا تقتل الى خصوص متكلم ونحوه) مركب جنس لاسائر المركبات ويحتمل الصدق والكذب المخرج من المعاد الخبرية من غير مركب اضافي ومزج وتقيدي واشائى وغيرهما فانها ليست كذلك وقال بلانظر الى خصوص متكلم وقدمه أى وخصوص الكلام ثلاثين خروج الخبر المقطوع بصدقه كخبر الله تعالى وخبر رسوله والمقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة كالتضيقان يقتضيان أو يرتفعان وليس كذلك لان المراد اننا نظرى الى محصل مفهومه وهو أن المحكوم عليه هو الحكم فيه أو ليس اياه كان سالما لا تصاف بكل من الصدق والكذب بل لا عن الاستوفيد وحال خبران المذكوران فيه (وأورد) على هذا التعريف (الدور) أى الدورى (لتوقف) كل من (الصدق) والكذب (عليه) أى الخبر (الاشبه) أى الصدق (مطابقة الخبر) والكذب عدم مطابقة الخبر وفرض توقف الخبر على كل منهما (وبوجه) أى وأورد لزوم الدور بمرتبته أيضا (لوقيل التصديق والتكذيب) مكان الصدق والكذب ولكن بشرط أن يفسر التصديق بالخبر بصدق التكلم والتكذيب بالخبر بكذب التكلم أما لو فسر التصديق بنسبة التكلم الى الصدق وهو الخبر عن الشيء على ما هو والتصديق بنسبة التكلم الى الكذب وهو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو عليه فيلزمه الدور بمرتبته لتوقف معرفة الخبر على التصديق وعلى الصدق وهو على الخبر وكذا فى التكذيب ولو فسر التصديق بالخير من كون التكلم صادقا والتكذيب بالاخيار من كونه كاذبا لزمه الدور بمراتب لتوقف معرفة الخبر على التصديق ومعرفة التصديق على معرفة الصدق ومعرفة الصدق على معرفة الصدق ومعرفة الصدق على معرفة الصدق وكذا فى التكذيب وقد أوجب بأن الأخوة فى حدان خبر هو الصدق والكذب الفان هما صفة خبرا على مطابقتها للواقع وعدم مطابقتها وما أخفى حدان خبره صفة التكلم وأيضا لا لزوم فساد تعريف الخبر والصدق والكذب لزوم الدور ولا تعريف الخبر على التميز وأيضا كما قال المصنف (اتيانهم) الدور (ولزم) ذكر الخبر (فى تعريفه) الصدق وكذا فى تعريف الكذب (وليس) ذكره لازما فانه ما بل يرتفعان بحيث لا يتوقف تعريفهما على معرفة الخبر (ان يقال فهما) أى الصدق والكذب (ما يلقى تقسيمهما فى نفس الامر) تعريف الصدق أى ما يكون نسبة النفس بمطابقة النسبة التى فى الواقع وأن يكون تأنيديتين أو سلبيتين (أولا) أى وما لا يلقى تقسيمهما فى نفس الامر تعريف الكذب أى ما يكون حادى نسبة الذى كونه ثبوتية والاخرى سلبية أو خالهما ضرورى بأن واقعه صلاته عالم (وقول أى الحسين) فى تعريف الخبر على ما ذكرنا من الطلب (كلام غيبته نسبة) رد (عليه أن يحذف) من المشتقات (عنده) أى إلى الحسين (كلام) لانه قال فى العقد الحق أن يقال الكلام هو ما انتظم من الحروف المجموعة المتبركة والمترابطة على استعمالها فى المعاني (ويشبهها) أى قائم النسبة (نفسه) بناء على أن المراد بنفسه أن يكون النسبة مدلوله الذى وضع له لأن يكون لازما عقلا وبالنسبة نسبته على

وقال فى الحد أنضى فيه
برأى وقال عثمان ان اتعت
رأى السيد وقال على
اجمع رأى ورأى عسرى
أهل الوفاى ابن عباس
الحد على ابن الابن فى
الطب ولم يذكر عليهم
والا لا شعر قبل ذموا أيضا
فاناجت فقتل شرطه توقفا
الرابع أن نلن لتعليل الحكم
فى الأصل بعله توجد فى
الفرع وجب نلن الحكم
فى الفرع والتضيق لا
يمكن العمل بهما ولا الترتب
لهما والعمل بالمرجوح
ممنوع فتعين الرابع
أقول الجليل الثانى على جهة
القياس السنة فله روى
أن النبي صلى الله عليه وسلم
بعث معاذ وأبا موسى الى
اليمن قاضين كل واحد
منهما فى ناحية فقال لهما
مقتضيان فقالا لا نجد

الذات (وليس) بخوفائهم (خبرها) بالاتفاق ولما جعل ابن الحاجب قوة بنفسه لا خروج فأنهم نحوه
من المشتقات لا ذاتها نسبة لانفسها بل مع الموضوع الذي هو زبدي مثلاً وكان عنوانه عند التحقيق
أشارته المستفاد فقال (وما قيل مع الموضوع ممنوع) بل فأنهم بنفسه ينفصلون بعد المجموع عنه ومن
الموضوع (انما المشتق الذي ذات موصوفة) أي لأن كل مشتق من الصفات وضع ذات باعتبار
اتصافها بقيد النسبة تنسب اذ وضع قلنا فخرت النسبة حينئذ مدلوله لنفس المشتق وأما مع
الموضوع فقيد النسبة للمعين فاب الهات التي ينسب اليها الوصف في المشتق مهمة توجب كرموضوع
تعيين خبر باسم التعيين (فالموضوع غير تعييني المسبوب اليه) ولا يدخل الموضوع في أفادتها هذا
على هـ خالفاً لمن أنى الحسين وأما المشهور عنه في تعريفه لصيرورتها لآمدى عنه وهو كلام يفيد
بنفسه إضافة أمر إلى أمر انما تأتينا وتنفيا وكلام فيه في غير هذا الموضوع كرمصنف وهو المذكور لابي
الحسين في المعتمد على مذاكر الأجرى ورواجع ملتبته وحاشية التفتازاني في الكلام عليه (وأما أراد
محمود عليه) أي على قول أبي الحسين المذكور بأنه صادق عليه (لا فادته) أي لمحمود (نسبة القيام)
إلى الخطاب لأن المطلوب هو القيام المسبوب اليه لا يطلق الطلب وهو ليس بمحرف قطعا (وليس) يوارد عليه
(أذ لم يوضع) محمودة (موصى لطلب القيام) أي طلب المذكام القيام من الخطاب (وفهم النسبة) أي
نسبة طلب القيام من الخطاب إلى الطلب ونسبة وقوع القيام من الخطاب إلى الحكم وقوعه منه
عند الامتنال (بالعقل والملاحظة) لما ونشرا من تبالا يستلزم الوضع) أي وضع محمودة (أي النسبة
المذكورة بنوعها) (فليس) فهم النسبة (بنفسه) أي فقط الطلب بل دلالة الطلب على الأول عقلية
ولادلالة على الثاني أصلا وتاميا بطريقين (وما قيل) أي وما قال ابن الحاجب وواقفه صاحب البديع
عليه من أن (الأولى) في تعريفه كلام محمودة بنسبة لها خارج فطلب القيام منه) أي الخلق لانه
كلام محمودة بنسبة طلب القيام إلى التكلم في الزمان الماضي ولها خارج قد يطاقه فيكون صدقا
وقد لا يطاقه فيكون كذبا (لا فخره) وإن كان كلاما محمودة بنسبة إلى القيام إلى الأمور ونسبة
الطلب إلى الأمر لكن هذه النسبة ليس لها خارج قطا بقاء ولا تطابقه لانه ليست الإجمار الطلب القائم
بالتفكير (على) أراد ما يحسن عليه السكون بالكلام فلا يرد الفلام الذي يزيد) لانه لا يحسن عليه
السكون (ولا حاجتي إلى محمودة) حينئذ لانه لا يحسن عليه السكون حتى يحكم فيه بنسبة وانما يمكن
كلام فيه نسبة لها خارج (بل قد هوهم) التعريف المذكور (أن مدلول الخبر الحكم) الخبر وقوع
النسبة (وحاشية) أي الحكم (علم) لانه ادراك (ونقطع بأنه) أي الخبر (الموضوع لم) انكسار
(بل) انما وضع (لما عده) أي التكميل من وقوع النسبة والاداء وقوعها (فالأحسن) في تعريف الخبر (كلام
لنفسه خارج) لاستثاله على الجنب القريب وهو كلام والفصل القريب وهو نسبته خارج جمع الأطراد
والانكسار وعدم إيهام خلاف المراد (واعلم أنه) أي الخبر (يدل على مطابقته) لواقع وهو الصدق
(فأنه يدل على نسبة) تامعة ذهنية (والعلة) كافي الاثبات (أو غير واقعة) كافي السلب مشعر
بحصول نسبة أخرى في الواقع موافقة لها في الكيفية وهذه الأخرى مدلوله لصيرورتها الأولى وهي
المفصول عنها لا فادته فإن كانت هذا الأخرى المشعر بها موافقة الأولى كان الخبر صادقا ولا كان كذبا ومن
ثم قبل صدق الخبر بثبوت مدلوله معه وكنية تخلف مدلوله معه ولا استغناء في ذلك لأن دلالة الجملة
الخبرية على النسبة الذهنية وضعية لا عقلية ودلالة الذهنية على حصول النسبة الأخرى بطريقين الانعزال
لا يستلزم عقلية وجزاء تخلف عن الجملة الخبرية مدلولها بالواسطة فضلا عن مدلولها بواسطة وهذا
معنى ما قبل مدلول الخبر هو الصدق وأما الكذب فاحتمال عقل كإشارته بنفسه (ومدلوله فقط)
لا يلزم كونه ثابتا في الواقع بل جاز أن يكون ثابتا لأن لا يكون ثابتا (بخلاف احتمال الكسب بالنظر

الحكم في السنة نفيس
الامراء مرغابا
أقرب إلى الحق علته
فقال عليه الصلاة والسلام
أصبتها واعترض انصم
بأن تصوب النبي صلى
الله عليه وسلم كان قبل
زول قسوة تعالى اليوم
أكلت لكم دينكم
فكون القياس حجة في ذلك
الزمان لكون النصوص
غير واقية بجميع الاحكام
وأما بعدد كمال الدين
والتمسك على الاحكام
فلا يكون حجة لان شرط
القياس قدس ان النص
والجواب أن التصويب
دال على كونه حجة مطلقا
والاصل عدم التخصيص
وقد دون وقت والمراد
من الال كمال المد كسوفي
الآلة انعملوا كمال الاصول
لا تفعل ان النصوص لم

الى ان المدلول) المذكور هو (كذلك في نفس الامر أولاً) وقدم سبق معنى هذا في أقسام المركب
وأخصه عبارة أخرى أيضاً (وماليس يحترق انشأه ومنه) أي الانشاء (الامر والتهي والاستفهام
والتهي والترجي والقسم والنداء وبسبب الاخير ان) أي القسم والنداء (تنبيهاً أيضاً) بل المتطيقون
سمون الارضية الاخيرة تنبها وراد بعضهم كساحب التسمية الاستفهام وابن الحبيب وصاحب
البديع على أن مالميس يحترق يسمى انشأه فلن كان مجرد اصطلاح سهل والافعل فيه مجال (واختلف
في صيغ العقود والاسقاطات كبت واعتقد اذا راد حدوث المعنى بها قيل اجازات على معنى النفس
من ذلك) وهو قول الجمهور (في دفع الاستدلال على انشأته) أي هذا النوع يصدق تعريفه أي
الانشاء وهو كلام ليس لسنه خارج عليه (واذا قلنا لازم الاخبار من احتمال الصدق والكذب)
عليه لان جت لا يدل على بيع آخر غير البيع الذي يقع (لان ذلك) الاستدلال المذكور انما يقيد
نفي قول القائل بأنه اخبار (ولم يكن) مراده كونه (اخباراً على النفس) بان أراد الاخبار عن خارج
أما اذا أراد بأخباره خبراً على النفس من لفظي فلا وهو ظاهر (وفاء بما يلزم) من هذه النسبة الى عدم
احتمال الكذب (أنه اخبار يعلم صدقه بخارج) هو نفس اللفظ بقوة بعث مثلاً فله فبقيد أن معناه قائم
بنفسه فعمل صدقه (كخبر ما بان في ذهنه كذا) أي كذا قال في ذهنه معنى بعث بعد ما قل بعث
(وما استدلل) به الانشائيون من أنه (لو كان خبر الكائن ماضياً) لوضع لفظه لذلك وعدم ورود غيره
(وامتنع التعليق) أي تعليقه بالشروط لان التعليق توقف دخول امر في الوجود على دخول غيره
والماضي دخل فيه فلا يتأتى فيه توقف دخوله في الوجود على دخول غيره وكذا اللازمين منفأ أما
الاول فظاهر وأما الثاني فلا جاع على تعليق الطلاق بدخوله في النار فيقال لو ثبت ان دخلت النار فقلت
طالق (مدفوع بأنه ماضى اذ ثبت في ذهن القائل البيع والتعلق) الطلاق (واقف اخبار عنهما) أي
البيع والتعلق الكائنين في الزمن فالقابل للتعليق بالتحقيق هو ما في الزمن واللفظ اخبار عنه واما لهما
(وأن لم امتنع الصدق لانه) أي الصدق (بالمطابقة هو) أي المطابقة (بالتعدد) أي تعدد
ما في الواقع والنفس التي هو مدلول الكلام (وليس) هنا أي (اللافي للنفس وهو) أي عاقل
النفس (المدلول) أيضاً (فلا خارج) فلا مطابقة فلا صدق (وأوجب بنبوته) أي تعدد ما في
الواقع والنفس اعتباراً (ما في النفس من حيث هو مدلول اللفظ غيره) أي غير ما في النفس (من
حيث هو قبيح) أي في النفس (فتطابق المتعدد) أي فيكون النسبة القائمة بالنفس من حيث انها
مدلول اللفظ مطابقة لها لا من حيث الحقيقة بل من حيث هي ثابتة في النفس قال المصنف (ومبنى
هذا التكلف على أنه) أي هذا النوع (اجراماً على النفس) كقوله الثاني عند الذين وغيره
(لكن الوجدان شاهد بان الكائن فيها) أي في النفس (ما لم ينطق) شيئاً (غير ارادة البيع
لا يعلم قولها) أي النفس (بمقتضاها) أي الطبقه (انما ينطق معه) أي مع بطلان (نفسه)
انشأت لفظها لا ليجاد معناها (ثم ينصرف) الخبر (في صدق طابق) حكمه (الواقع)
أي الخارج الكائن لنسبة الكلام الخبري بان كانت نسبتها الى الحقيقة موافقة لسنه انما الخارجية في
الكيف بان كانت بوثنتين أو سلبتين (وكذب ان لا) تطابق نسبتها الى الحقيقة التسمية الخارجية في الكيف
بان كانت احدها مثبتة والاخرى سلبية سواء اعتقد المطابقة أو عدمها فلا واسطة بينهما موصره
عمر بن زهر (الملاحظ في ثلاثة) الصادق والكاذب (الثالث محالاً) أي مالميس بصادق (ولا)
كاذب (لأنه) أعظم خبر (الملاحظ في) الواقع (مع الاعتقاد) المطابقة (أو) مطابق الواقع
مع (عدمه) أي عدم اعتقادها (أو غير مطابق) الواقع (كذلك) أي مع اعتقاد المطابقة نوع
عدم اعتقادها (الثاني منهما) أي من القسمين وهو من الاول المطابق مع عدم اعتقاد المطابقة يصدق

نتنقل على أحكام
الصروع كلها مفصلة
فيكون القياس حجة في
زماننا لا ثبت تلك الفروع
(قوله الثالث) أي الدليل
الثالث على حجة القياس
الاجماع وان الصواب قد
تكرر منهم القول بمن
غير انكاره فكان ذلك اجماعاً
بيانه أن أبابكر رضي الله
عنه سئل عن الكلافة
فقال أقول غير ما رأي فإن
يكن صواباً فمن الله وان
يكن خطأ فمن الشيطان
الكلافة ما عدا الزاد والرف
والرأى هو القياس اجماعاً
كأطراف المصنف وأيضاً فإن
محمد رضي الله عنه لما ولي أبا
موسى الأشعري البصرة
وكتبه المصنف امر فيه
بالقياس فقال امسرف
الاشياء والنظر وفي
الامور رأيك وقال عمر

بصورتي اعتقاد عدم المطابقة وعدم اعتقاد شيء أصلا والثاني من الثاني غير المطابق مع عدم اعتقاد عدم المطابقة ويصدق بصورتين أيضا اعتقاد المطابقة وعدم اعتقاد شيء (ليس كذا ولا صدقا) وهو أربعة أقسام الأول من الأول صدق ومن الثاني كذب فيكون المجموع على قوله ستة واحد صدق وواحد كذب واربعه واسطة (لقوله تعالى حكاية أفتى على الله كتابا مهموسة) أي جنون (حصرها) أي الكمار (قوله) أي التي على الله عليه وسلم انما قرئت كل عرقاة كمل خلق جديد (في الكذب والجنت فلما كذب معها) أي الجنة لا تقسم الكذب على زعمهم وقسم التي يجب أن يكون غيره (ولم يعتقدوا صدقه) بل هم جازمون بكنهه فهذا حيث لا يسر يكذب ولا صدق ثم هم عقلاء عارفون بالحقه يجب أن يكون من غير ما ليس صادقا ولا كذا ليكون هذا منهم بزعمهم وإن كان صادقا في نفس الامر (والجواب حصره) أي خبره (في الاقتراء بعد الكذب والجنة التي لا يعتقدونها) أي حصرهم خبره انما هو (في كذب محمد وغيره) أي في نوعيه المتباينين ومعمل على أنه يتنوع إليهما قوله تعالى وليعلم الذين كفروا أنهم كانوا كاذبين وما في العصمين وغيرهم من كذب على متعمدا فليتبوا مقعدهم من النار (أو) حصره (في تعمد) أي الكذب (وعدم الخبر) فخلو عن القصد والشعور بالتعدي على ما هو حال الجنون وهو شرط في تحقق حقيقة الكلام فضلا عن الخبر وهو حصر في فردتي وتضيض ذلك الشيء (وقوله عائشة في ابن عمر من رواية العاصي ما كذب ولكنه وعهم) وعزاه السيكي الى العصمين (تريد) ما كذب (عينا) وليس لفظا ما كذب في العصمين ولا في في أحد هو اعاني الترمذي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المبت يذهب بك أهله عليه فقالت عائشة رجه الله بكذب ولكنه وعهم انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نبي يذنب المبت يذهبوا أهله ليكن عليه ثم قال حسن صحيح وفي الموطأ وصح مسلم اما انه يكذب ولكنه نسي أو أخا (وقيل) أو وقال التمام وموافقوه (الصدق مطابقة الاعتقاد) وإن كان الاعتقاد غير مطابق للواقع (ولكذب عدمها) أي مطابقة الاعتقاد وإن كان الاعتقاد مطابقا للواقع فهو كمال (المطابق) للواقع (كذبنا اعتقد عدمها) أي المطابقة للواقع والمخالف للواقع صدق إذا اعتقد مطابقته ولا واسطة بين الصادق والكاذب عنده أيضا لاننا لا يطابق الاعتقاد كذب كان هناك اعتقاد ولا لقوله تعالى والله يشهد أن المتأقين لكاذبون في قولهم تشهد أنك لرسول الله المطابق للواقع دون اعتقادهم (أجيب) بان الكذب انما هو (في الشهادة لعدم المواقف) أي موافقة المسان القلب فهو راجع الى خبر نعتي بشعرية تأكيدهم كلامهم بان الايام وكون الجنة اسمية وهو ان اخبارنا هذا صادر عن جميع قلوبنا وخلص اعتقادنا وكونه رغبنا ونشاطنا الى خبرهم المذكور كسر يحصلون نعمة قال تعالى والله يعلم ماكم لرسوله (أو فيما تسمت) الشهادة (من العلم) لأن من قال أشهد بكذا تضمن اني أهله عن علم وإن كانت الشهادة بمجرد ما تحمل العلم والرواية وتقدمه التهمة أو في دعواه الاستمرار على الشهادة في الغيبة والحضور شهادة الفعل المضارع المتي عن الاستمرار وفي المشهوده لكن لا في الواقع بل في زعمهم القاسد واعتقادهم الباطل حيث اعتقدوا أن هذا الخبر غير مطابق للواقع أو أن المراد أنهم قوم تأمهم الكذب وإن صدقوا في هذه القضية (والموجب لهذا) التأويل (ومأمله) من تأويل قوله عائشة (القطع من القصة بالحق يصدق قول الكافر كذا الحق) كالسلام حق أو كونه مطابقا للواقع مع عدم مطابقة اعتقادهم يدل على ان الاعتراض في ذلك للمطابقة الواقع دون الاعتقاد وما ذكره امره عن ظنون والقطع لا لئلا يظن بل بالعكس انما يمكن تأويلها أو كان يدعي بان التأويل خلاف الأصل وقال الراعي الاصطفاي الصدق المطابقة الخارج جميع اعتقادها فان فقد كل منهما سواء صدق قلنا اعتقادا المطابقة باعتقاد عدمها أم

أيضا في الجنة أفضى فيه رأي وقال عثمان لعمر ان أتيت رأيت فسد يد وان تتبع رأي من قبلك قسم الرأي وقال علي رضي الله عنه اجتمع رأيي ورأي عمر في أمهات الاولاد أن لا يمين وقد رأيت أن لا يمين وقاس ابن عباس رضي الله عنهما الخذ على ابن الابن يجب الاثبات وقال لا يثق الله بدين ثابت يجعل ابن الابن انما لا يحصل أب الاب ابقت مسدور القياس بمخالفته وبغيره من الواقع الكثيرة المشهورة الصادرة عن كبار العصاة التي لا ينكرها الا معاند ولم ينكر أحد ذلك عليهم ولا لا تشهر انكاره أيضا فكان ذلك اجماعا فان قيل

السكر في ليس بحجة فلتاقد
تقدم أن محصل ذلك عند
عدم التكرار فراجع
وهذا الدليل هو الذي
ارتضاه من الحاسب
وآدمي ثبوته بالتواتر وضعف
الاستدلال بجماعه (قوله
قبل نعوذ أيضاً) أي لانسلم
أن الباقي لم يشكروا فقد
نقل عن أبي بكر رضي الله
عنه أنه قال أي سمعنا تطلق
وأي أرض تطلق اذا قلت
في كتاب الله رأيي ونقل
عن عمر أنه قال يا أيكم
وأصحاب الرأي فانهم
أعداء السنن أعينهم
الا حديث أن يحفلوها
فقالوا بال رأي فضلوها
وأضلوها وعنه أيضاً يا أيكم
وال مكاباة قبل وما المكاباة
ظلاً للمقايسة وقال على
كرم الله وجهه لو كان الذين
يؤخذ قياسا للكان باطن
انكشفوا في السمع من ظاهره

بعدم اعتقاد شيء فكذب وإن فقد أحد ما يوصف بالصدق من حيث مطابقتها للاعتقاد والشرع
وبالكذب من حيث انتفاء المطابقة للخارج أو اعتقادها فيه وفي الاسرار الالهية وقيل إن طابق
فصدق وإن لم يطابق فإن علم التكلم بعدم المطابقة فكذب وإن لم يعلم ثبوتاً لكذب وهذا الاصطلاح
وعليه قوله تعالى أنقرى على الله كذباً به حجة لا ثم نسبوه إلى أنه أخطأ في اخباره عن البحث عن
غيره الكذب بضم في خطابه كذا الجنة لا يرى ما يقول انتهى قلت ووافقه ظاهر ما تقدم
من قول طائفة ما أنه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ (ويقسم) انظر (باعتبار آخر) أي
الحكم ما يقطع صدقه وعدمه (إلى ما يعلم صدقه ضرورة) ما ينفيه أي من غير انضمام غيره إليه
وهو المتواتر فإنه بنفسه يقيد العلم الضروري بضمونه وما يقضي أي استقيد العلم الضروري بضمونه بغيره
وهو الموافق لعلم الضروري بأن يكون متعلقه معلوماً لكل واحد من غير نظر شعراً الواحد نصف الاثنين
(أو نظراً) كغير الله ورسوله) وأهل الاجماع وغير من ثبت باحدها صدقه بأن أخبر الله أو رسوله أو أهل
الاجماع صدقه وغير من وافق غيره دليل العقل في التطبيقات فان هذا كله علم وقوع صدقه من النظر
والاستدلال وهو الالة المتعاطلة على صدقه وهو صدق رسله وعصمة الامة عن الكذب وعلى أن الموافق
للصدق صادق (أو ما يعلم) كذبه بمخالفة ذلك أي ما يعلم صدقه ضرورة كالأخبار بالواحد ضعف
الاثنين ونظراً كالأخبار بأن العلم القديم (وما يقضي أحد ما) أي صدقه أو كذبه (كغير العدل) أي
صدق على كذبه (والكذب) أي كان كذبه على صدقه (أو ينسأوبان) أي الاختلافان (كله) أي
كثير يجهول الخلل بأن لم يعلم حاله في العادة وعدمه ما لم يشتر أمر به الصدق والكذب فان الجهل بحاله
يوجب تساوي الاختلافين (وما قبل ما لم يعلم صدقه يعلم كذبه) والآن نسب على صدقه دليل (كغير مدعى
الرامة) فإنه إذا كان صدقاً فدل عليه بالهجرة كاذباً لهذا بعض الظاهرية (ما لم يزم ارتفاع
التقصين في اختيار مستورين يتقصين) من غير دليل يدل على صدق أحد ما يزم كذبه ما ظنا
ويستلزم اجتماعهم لآن كذب كل من التفتيش يستلزم صدق الآخر (ولزم الحكم بكفر كثير من السليين)
فانهم يقولون كلمة الحق ولا يعلم صدقه من ضابط وهو ما لم بالاجماع والضرورة (بمخلاف أهل ظهور
العداة) منهم فانهم لا يلزم الحكم بكفرهم إذا أو بكلمة الحق وقوله (لا تأني أي العداة (دليل على أن رواد
بالعلم الأول) أي الذي في قوله وما قبل ما لم يعلم صدقه يعلم كذبه (الظن) غير واقع موقعه فيما يظهر بل
الوجه الظاهر أن يقول بده ثم هذا دليل على أن رواد العلم الأول الظن (والا) أو أراد به القطع (خل غير
الواحد) لأنه يقيد الظن لا القطع الامن خارج (ولا يقوله) أي بطلان العمل بغير الواحد (ظاهري فلا يلزم
الزام كغير كل مسلم) كذا كرامين الحاسب لترجح صدق غير من حيث هو مسلم على كذبه فلا يصدق عليه
أنه لم يعلم صدقه فيعلم كذبه فيلزم الا لازم المذكور فترضى أنه علم صدقه أي غل والعلم يستعمل بمعنى الظن
كالبالعكس وانما يلزم ارتفاع التفتيش فلما واثم حكمهم بالقياس على الحكم بكذب مدعى الرسالة بلا
دليل عليها الجواب (والحكم بكذب للدهي) الرسالة بلا معجزة (بليده) أي التأكيد لان الرسالة عن
الله على خلاف العادة وهي تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها بلا دليل يدل على صدقه بخلاف الاخبار
عن الامور المعتادة فان العادة لا تقضي بكذب من غير مقتضى القياس فاستدل بدهي ثم الظاهر أن الحكم
بكذب مدعى الرسالة بلا دليل على صدقه قطعي قال السبكي على الصحيح وقيل لا يقطع بكذبه تصوير
العقل صدقه هذا ومدعى النبوة أي الإيهام له فقط لا يقطع بكذبه قاله امام الحرمين وغيره شافئاً أن المراد
مدعى ما قبل تبينا محمد صلى الله عليه وسلم (ويقسم انظر) (باعتبار آخر) أي السند (إلى متواتر وأحاد
فان تواتر لغة المتتابع على التراخي واصطلاحاً (غير جماعة يقيد العلم لا باقران للتفصّل) نعم بل بنفسه
فغير جنس شاملة وتنبأ الواحد وجماعة فتخرج بعض افراد خبر الواحد وهو خبر الفرد وشيد العلم يخرج

ما كل من خبر إلا خبر جماعة غير مفيد العلم ولا القرائن المنفصلة عما يفيد من أخبار جماعة مما سواء كانت عقلية كخبر جماعة بأن النبي والأنبياء لا يجتمعان ولا يرتفعان وخبر جماعة موافق كخبر أقرافه وخبر رسوله أو حسبة كخبر جماعة عن عطشهم وسوجعهم بشهادة أطول من علمهم أو طلبة كخبر جماعة عن موت والدهم مع شق الجيوب وشرب الخمر ودوا التقيع عليه فإن هذه لا تكون متواترة (بخلاف ما يلزم) من القرائن (نفسه) أي الخبر يمثل الهيات المتعارضة للوجه لتحقيق مقصوده (أو الخبر) أي التكميل كونه موسوما بالصدق مبشرا للأمر الذي أخبر به (أو الخبر عنه) أي الواقعة التي أخبروا عن وقوعها ككونها أمرا قريبا الوقوع أو بعده فإن حصول العلم مع مثل هذه القرائن لا تندفع في التواتر (وعنه) أي هذا اللازم (بشأنه) أي التواتر حتى إن الخبر عنه إذا كان قريبا الوقوع يحصل بخبر عدد أقل من عدد بعده (ومثله السمنية) بضم السين المهملة وتفتح السين فرقة من عبدة الأصنام كرجال جوهري وفي شرح البديع وهم طائفة منسوبة إلى سومنات بلد مشهور بالهند والبراهمة وهم مذكورة في الآتياء والمخلفاء) بجمرد الأخبار عن ذلك كاتقطع بالمحسوسات (مكابرة لا تقطع بوجود خصوصية والائتداء بالمخلفاء) بجمرد الأخبار عن ذلك كاتقطع بالمحسوسات عند الإحساس بها لا تفرقة بينهما فيصير دال الجزم فكان هذا دليل لا لافضل على الخلفاء (أخبار العلم) وتشكيكهم) أي السمنية في أنه لا يفيد (أنه) كمال الكل طعاما) أي اجتماعهم على كل طعام واحد هو متعينة عادة (وإن الجمع) مركب (من الأفراد) بل هو نفس الأفراد (وكل) منهم (لا يلزم خبر) أي لا يفيد العلم (فكذلك الكل) والالتصاف الممكن متناه وهو حال (ولزم تناقض المعايين إذا أخبر جماعة كذلك) أي يفيد خبر كل منهما العلم بنفسه (بهما) أي بذلك المعايين المتناضين كما إذا أخبر أحد الجمع بموت زيد في وقت كذا والجمع الآخر بحياته في ذلك الوقت فهو باطل (و) بلزم (صدق اليهودي) نقولهم عن موسى عليه السلام (لا يبعدي) لأنهم خلق كثير يفيد العلم خبرهم وهو باطل لما في ثبوت نبوتينا محمد صلى الله عليه وسلم الثابتة بالإدلة القاطعة (و) يلزم (عدم الخلاف) فيه فصح علم يفيد العلم الضروري (و) بأن تفرق بينه) أي بين العلم الذي يفيد التواتر (وغيره من الضروريات ضرورة) حتى لو عرضنا على أنفسنا وجود جلالين وسكون الواحد نصف الاثنين وجدنا الثاني أقرب من الأول بالضرورة ولو حصل العلم الضروري بالتواتر لم يفرق بينه وبين غيره من البديهيات والمحسوسات لأن الضروريات لا تختلف في الجزم لأن الاختلاف فيه لتطرق احتمال التضييق وهو غير ممكن فيها (تشكيك في ضرورة) فلا يستحق الجواب (وأبعدها) أي هذه التشكيكات (الأول) وهو كونه كاجتماع الجمل الغفيرة على كل طعام واحد فانه معلوم وقوع العلم بالتواتر من العلم بوجود البلاد النائية والامم الماخضية والوقوع دليل الامكان ندل على امكان اجتماع العلم الغفيرة على خبر واحد والفرق وجودها في عادة وعدمه عادة فلهذا لا اختلاف في الامرجة والشهوات مؤثرة في اختلاف الهما إلى الماكول وغير مؤثر في اختلافه إلى الأخبار لا تعلق لأثر في خبره وانما طائفة وقوع الخبر عنه فلا يفيد وقوعه وإطلاع الخلق الكثير عليه فيدعوهم إلى نقله (وانما خيل) أي نزل هذا (في الاجتماع عن تحليل) (ثاني) كسابق مع جوابه في باب الإجماع (واختلاف حال الجزم والكل ضروري) ألا يرى أن الواحد جزم من العشرة وليس العشرة جزم من نفسها ونحوه طاعات الجمل من القوة وليس طائفة أو طائفتين منها ولشهادة أربعة في الزمان ليس لماد من إلى غير ذلك فلا يلزم من ثبوت أمر لكل من الأفراد على انفراد ثبوت جملتها ولا يلزم الانقلاب لأن التواتر قابل للكذب باعتبار دأته غير قابل له باعتبار اجتماع القوة إلى حد ينعى العقل وأقنعهم على الكذب والممكن لقائمه قد يصير متعينا (والثالث) أي لزوم تناقض معلومين بخبرين متواترين بهما (فرض متعين) عادة فلا

وعن ابن عباس أنه قال
يذهب فسرأؤكم
ولهاؤكم ويقتل الناس
رؤساعها لا يقبسون
الامور برأيهم وأجلب
المشتبأن الذين نقل
عنه انكاره هم الذين نقل
عنه القول بفساد بدن
التوفيق بين النقلين
ليحصل الاول على القياس
الصحيح والثاني على الفلسفة
وفيما بين النقلين وجه
بين الروايتين (قوله
الرابع) أي الدليل الرابع
وهو الدليل العقلي أن
المحمد إذا غلب على خلقه
كونه بالحكم في الأصل معللا
بالعلة القلانية ثم وجد
تلك العلة بصنفا في الفرع
يحصل به بالضرورة ثلث
ثبوت ذلك الحكم في الفرع
وحصول الثمن بالثمن
مستلزم لحصول الوهم

بانتقاله (وأخبار الموهبة أصل الأصل) لأن الموهبة لو في زمان مختصر لقلتها إياهم ففقد شرط التواتر فيه وهو استواء الطرفين والواسطة ولأن القاطع دل على كذبهم فيما قالوا وانكرنا ما كانوا متواترين إذ لم يكن له قاطع (وقد يخالف في الضروري كناية بالسوفسطائية) فإن منهم من ينكر حقائق الأشياء وزعم أنها خالات باطلة وهم الفنادية ومنهم من ينكر ثبوتها وزعم أنها فاعلة للاعتقادات حتى لو اعتقد المعتقد المرض جوهرها والغير مرضها فالاعتقاد هو العندية ومنهم من ينكر العمل بثبوت شيء ولو بثبوته وزعم أنه مثالي وشافق أمثاله لهم براهم الألدانية ولا شك أن هذا كناية عنهم غير مسبوقة من غيرهم كناية على أن لا طريق إلى مخالفتهم خصوصاً الادارية لأنهم لا يعرفون علوم لينبث به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالتأويل ليعترفوا أو يحرقوا وسوقطاسم الحكمة الموهبة والعلم للزخرف وشال سقط في الكلام إذا هذى وسقط الرجل إذا جهل فسموا بهذا الاسم لهذا منهم أو يخاطبهم فانتفى التشكيك الخلس (والفرق) بين العلم الحاصل بالتواتر وبين غيرهم الضرورية بأنهم (في السرعة للاختلاف في الجلا والمغلفه) بواسطة التفاوت في الألف والعادة والممارسة والاطلاق بالبال وتصورات أطراف الأحكام (لا للاختلاف في القطع) بواسطة احتمال القبح الأول وغيره فادخ في الضرورية والواقعة متفق فانتفى التشكيك السادس (ثم المجموع) من التفقه والتكليف (على أن ذلك العلم ضروري) لخصوه بالانظر ولا كسب (والكسبي وأوالحسين) قالوا (تقرى ويوقف الأمدى قالوا) أي التلويح العلم الحاصل بالتواتر (يحتاج إلى المقدمين) ليركع على وجهه متبع هكذا (الفرقة خصصهم فلا يشبه) وإنما ذكر هذا إشارة إلى وجه اشتراط الأستاذ إلى الحس لأن العقل قد يشبه على الجمع الكثير يحدث العالم على الفلاسفة (ولاداهي لهم) أي الجماعة للفرق (إلى الكذب) لطلب منفعة أو دفع مضرة (وكل ما هو كسبي) أي محسوس غير مثبته ولاداهي لغيره إلى الكذب (صدق) فهذا التصديق ولو كان ضرورياً بالاحتياج إليها (قلنا احتياجه) أي العلم بهذا التواتر (السبق العلم بذلك) أي المقدمتين ترتيبهما على وجهه متبع (منوع) فاما العلم علنا بوجوده لمن غير خطوئتي من ذلك) بالبال حتى ان ذلك يعلم من ليس علم ترتيب المقدمتين على وجه صحيح من الصياد وغيرهم (مكان) العلم الحاصل بالتلويح المتواتر (مخالف ما عنده) أي الخبر المتواتر لاسمعه (الصادق وما كان صورة الترتيب) للمقدمتين فيه (لا يوجب التلويح) العلم الحاصل منه (لا مكانه) أي ترتيبها (في أعلى الدرجات كمثل أعظم من برته) بأن يقال الكل في مبرزة آخر غير برته المفضل عليه وكل ما هو كذا فهو أعظم (ومرجع الغزالي) حيث قال في المستقصى العلم الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى أنه لا يحتاج إلى الشعور بتوسط واسطة مفهومة السمع أن الواسطة حاضرة في الفهم وليس ضرورياً بمعنى أنه حاصل من غير واسطة كقولنا الوجود لا يكون معدوماً لأنه من حصوله فمقدمتين أحدهما أن هذا لا مع كثرتهم واختلاف أحوالهم لا يجمعهم على الكذب جامع والثانية أنهم قد اتفقوا على الإخبار عن الواقعة لكنه لا يتقاربان ترتيب المقدمتين بل فقط منظوماً إلى الشعور بتوسطهما واقضاهما إليه (إلى أنه) أي التواتر (من قبيل القضاء التي هي أمثاله) كالشعر ونصف الشعرين (وظهر) من قولنا تعلم علنا بوجوده فإدنا إلى آخره (علمه) أي عدم قوله أي بطلان قوله (قالوا) أي المنكرون للضرورة (لو كان ضرورياً علم ضروريته بالضرورة) لأن حصول العلم بالانسان ولا يشعر بالعلم ولا بكيفية حصوله محال وحيث (فإن يختلف فيه) لكن اختلف فيه فليس ضرورياً (قلنا) أولاً معارض به (لو كان نظرياً علم تعلمه بالضرورة) لمذكره (والحل لا يلزم من حصول العلم الضروري الشعور بصحته) التي هي الضرورة لا مكان كون الشيء معلوماً ولا نكوت صفة معلومة قال الصنف (ولا يخفى أنهم) أي المسكرين

بقيته وحيث فلا يمكنه أن يعمل بالتلويح والوهم لا يستلزمه اجتماع التفتيش ولأن يترك العمل به لاستلزامه ارتفاع التفتيش ولأن العمل بالوهم دون الفهم لأن العمل بالمرجوع مع وجوده الراسخ يمنع شرطاً وعقلاً تعيين العمل بالتلويح ولا معنى لوجوب العمل بالقياس لذلك وهذا الدليل قد تقدم الكلام عليه في تعريف الفقه قال (احتواء أصوله الأولى قوة تعالی لا تقدموا وأن تقولوا ولا تغف ولا تطب وإن التلويح لنا الحكم مقطوع والتلويح في طريقه الثاني قوة عليه الصلاة والسلام فعمل هذه الاسمة رتبة بالكتب

للضرورة (اللزوم) أهل الضرورة (من الشعور) أي العلم (الشعور بمقتضى) أي العلم (بل أنموذ كون العلم بها) أي بسفته (ضروريا ولا يلزم من كونه) أي العلم (الضروري بالشعوبه) أي بكونه ضروريا (بل الضرورة لا تستلزم الحصول بوجه لا يشترط) الشعور بكونه ضروريا (على توجه النفس وتطبيق مفهوم الضرورى الشعور) وهو كونه لا يشترط على نظر وكسب (وليس المتوقف على ذلك) أي بوجه النفس وتطبيق مفهوم الضرورى (نظرا بل الجواب منع انتقال التالى) وهو علم ضروريه بالضرورة (وقد مر منه) أن فاحشيت حال قلنا احتياجه الى سبق العلم بذلك ممنوع (والحق أن الضرورة لا توجد عدم الاختلاف) كالمعقريا (فقد نشأ) الاختلاف (لأن جهات المفهوم بل من القلق بظن كل متوقف) على غير منظر يا وليس كذلك (وقد انتظم الجواب) القائل احتياجه الى سبق العلم ممنوع الخ (دليل الخصار) وهو أنه ضرورى (وشروط المتواتر) العيصه في الخبرين ثلاثة (تعدد النقطه بحيث يمنع التواطؤ عادة) على الكذب فهذا أحدها (والاستناد) في آخرهم الى الحس) أي ادى الحواس الى الحس لالى العقل وتقدم وجهه وهذا ثانيها (ولا يشترط) الاستناد الى الحس (في كل واحد) منهم كاهو ظاهر كلام ابن الحبيب حيث قال في اشتراط القاضي والامدى وغيرهما أن يكون قواعدين بما أخبروا به لا تلزم فيه غير محتاج اليه لانه ان أرد بالجمع فياقل قال القاضي عضد الدين وغيره لانه لا يمنع أن يكون بعض الخبرين مقلدا له أو ظاهرا أو مجازا قال السبكي وعندي هنا رقة فقد يقال العلم لا يحصل لى الاذعان المتك (واستواء الطرفين والوسط في ذلك) أي التعدد والاستناد لان أهل كل طبعه لهم حكم أنفسهم فيشترط كل منهم قاعدين (والعلم بها) أي بهذه الشروط أقولا (شرط العلميه) أي بكون الخبر المتواتر بعيدا العلم (عند من جملة) أي علم المتواتر (نظرا لانه الطريق اليه (وعندنا) العلم بالشروط (بعده) أي العلم بالمتواتر بخلق الله ايماء عدم معاه (عادة) فان خلق الله تعالى علمه علمه وجود الشرائع والا فلا فهمى شروطه لا يتحقق هو في نفسه لا بعددها لاشروط العلم وكفى لا (وقد) يحصل له العلم منه وحده انه (لا يفت اليها) أي الشرط بل هو ذاهل عن ملاحظتها وأيضا لو كان سبق العلم بالشروط ضابطا لمحصل العلم لما اختلفت حصصه عند وجودها والازم باطل لانه قد يختلف الذبح وان يكون سبق العلم بوجوب حصوله لقوم والافقه لا تغيرهم فيها ولا لهم في غيرها (ولا تنص عدد) مخصوص بتوقف حصول التواتر عليه (وقيل) يتعين تقبل (أقلهم خمسة) لان الاربعة يفتقر عرفة في الزنا يجب تركهم لانه قد تخبرهم القطن بالاجماع فكيف يفيد اليقين ثم لا يلاى مادونها والاصغر من عشرة لان مادونها جمع الا حاد فاختص باخبارها والعشرين فكلما جمع الكثير (واثناعشر) ككمدن تقاسمى اسرائيل المبعوثين طلع عليهم الى الجبارة والكهانيين الشام فان كونهم على هذا العدد ليس الا لما قل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (وعشرون) لقوة تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون فظنوا ما تثنى فتوقف بعث عشرون لما تثنى على اخبارهم بصبرهم وكونهم على هذا العدد ليس الا لما قل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (وأربعون) لقوة تعالى ألم الذى حسبك الله من اتبعك من المؤمنين وكلفوا أربعين رجلا كلهم عمر رضى الله عنه مدعوه الى صلى الله عليه وسلم فاجابوا الله عنهم أنهم كانوا الذين صلى الله عليه وسلم يستدعى اخبارهم عن أنفسهم بذلك لمطمة قلبه وكونهم على هذا العدد ليس الا لما قل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (وسبعون) لقوة تعالى واختار موسى وقومه سبعين رجلا لمخاطباتى لا اعتذار الى الله من عبادته العجل وجماعهم كلامه من أمر ونهى ليصير واقومهم بما يسعوه وكونهم على هذا العدد ليس الا لما قل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وثلمتامة بضعه عشر عددا هل غر وتبدروى البطشة الكبرى التي أعز الله بها الاسلام ولقد قال صلى الله عليه وسلم لعمر لعلى الله الخلع على أهل

وربعة بالشعوبه
بالمقاس فأذا انفسوا ذلك
فقد ضلوا • الثالث
بعض المصاحبه من غير
تكبير قلنا معارضان عنهما
فيعب التوفيق • الرابع
نقل الامامية انكاره عن
العقود فلما معارض نقل
الزينة • الخامس انه
يؤدى الى الخلاف والمنازعة
وفد قال الله تعالى ولا
تأزموا الله الا به في الآراء
والحسرو ببقوه عليه
الصلاه والسلام باختلاف
أمر رحمة • السادس
الشارح فصل بين الازمنة
والامكنة في الشرف
والصاوات في القصور جمع
بين الماء والنبات في
التطهير وأوجب التعطف
على الحرمة الشوهاء دون
الامة الحسنه وقطع سارق
القليل دون غاصب الكثير
ويطلب بشف الزنا وشرط
فيه شهادة أربعة دون
الكفر وذلك بناى المقاييس
قلنا المقاييس حيث عرفت
للعنفى أقول اللهم

بدر فقال اعلموا ما علمتم لقد غفرت لكم متفق عليه وهذا لاختصاصه زيادة احترامهم يستدعي التنقيب عنهم ليعرفوا وانما يعرفون باخبارهم فكأنهم على هذا العدليس الا لا أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وعدداً من ربيعة الرضوان في عدهم روايات ثلاث في العيصين ألف وثلاثمائة ألف وأربعمائة ألف وخمسمائة وقال البيهقي رواية ألف وأربعمائة أصح وابن حبان والعصم ألف وخمسمائة فكأنهم على هذا العدليس الا لا أقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك (وما لا يخصي وما لا يصحهم بلد) ليمتنع التواطؤ والكل ليس يصح بل كآمال (والحق عدهم) أي الحصر بعدد مخصوص (القطعة باقطة باجمونه) أي غير المتوازن (بلا علم متقدم بعدد) مخصوص (على الظاهر) أي الطائفة القائمين بأنه يفيد علماً ظاهرياً (ولا) علم (متأخر) بعدد مخصوص (على الضرورية) أي القائمين بأنه يفيد علماً شرياً (وقلم باختلافه) أي العدد (بمصول العلم مع عدد) خاص (في مادة وعدهم) أي عدم حصوله (في مادة أخرى مع مثله) أي العدد الخاص المذكور (قبطل) بهذا أيضاً (قول) أي الحسين والقاضي كل خير عددان عدلياً بشئ شخص (فقه) أي خبر ذلك العدد (بقده) أي علمائنا (في غيره) أي ذلك الشخص ثم قال لتبطل الاختلاف العددي في إكراه العلم الذي هو مضمون دليل بطلان كون عددنا إذا أخذ العلم أحد في كل مادة (الاختلاف في لوازم مضمون الخبر من قرينه وبعدد معين بممارسة الخبر من مضمون العلم ما علمهم وضبطهم وحسن اعداد المستعين) فإن هذا مدخلة في التقييد بنفسه فاختلاف حصول العلم بالأعداد المذكورة واقع في هذه الأسباب ليس غير وتفاوتها في إيجاب العلم اعمالاً لا يمكن ضبطه بسبب فكيك اذا تركب بعضها مع بعض معنى وثلاث وربع ثم أمر قول القاضي وأما حسين على ما ذكرنا (الآن براد) به (مع التساوي) للتجبرين في ذاتهما ومغزهما (ومغزهما من كل وجه) (تحصيل) حيث فقهوا ما لكن التساوي من كل الوجه (بعد) حد التفاتوا مع إعادة (١) ثم تلخص من هذا الجمل أنه لا دليل إلى ناطة حصول العلم بعدد مخصوص في كل فرد من افراد الاخبار المتواترة لكل سامع وكيف لا يعتقد بزيادة تدريج حتى يكابحل كمال العقل كذلك للانسان والقوة البشرية تافرة عن ضبطه بل الضابط لتبطل المتواتر حصول العلم في أوقات غير معدة العمل بمقتضااته متواترة وان جميع شرائطه موجودة وان لم يفده تله عدم تواتر مفسد بشرط من شروطه (وأما شرط العدالة والاسلام كإلزام تواتر) خبر (النصارى بقتل المسيح) وهو باطل لقوة تعالي وماقتلو وما صليوه واجماع المسلمين (فلسط كشرط اليهود أهل الفقه) والمسكنة أن يكونوا في الخبرين (لنفهم) أي اليهود (المواطئة) على الكذب من الخبرين اذا لم يكن فيهم هؤلاء بل كان الكل من الاكابر والعظماء لعدم خوفهم من المخافة على الكذب لم ينهم وجاههم بخلاف ما لو كان هؤلاء منهم فان خوفهم من المخافة على الكذب لهما منهم يخفونهم منه أما سقوط الاول فلا نه اغتيال لم يتحقق الشرط المتفق عليه وهو مجموع لاهل وجد استواء الطرفين والواسطة في العدد المانع من وطأهم على الكذب فإنه كآمال (وخبرهم أحد الأصل) فانهم كانوا في ابتداء أمرهم قليلين جداً بحيث لا تمتنع وطأهم على الكذب أو لأن المسيح شبه لهم فقتلوا وسأله على اعتقادهم انه هو كآمال تعالي ولكن شبه لهم وأما سقوط الثاني فلمحصل العلم بأخبار العظماء من محسوس كخبرهم بل قد يكون العلم من خبرهم أسرع لترفعهم عن رذيلة الكذب بشرقهم وحفظ جاههم بخلاف أهل الفقه والمسكنة فانهم قد يقدمون على الكذب لقلة مالاتهم به فانه نفوسهم وخسمتهم وعدم خوفهم من سقوط جاههم وادع صحتهم أعلم (تنبيه) وأما شرط المتواتر في المستمعين فثلاثة ١ احداً كون المستمع أهلاً لقبول العلم بالمتواتر ٢ ثانياً عدم علمه بدلول الخبر قبل سماعه والا كان تحصيله للحاصل وهو مجتمع ٣ ثالثاً أن لا يكون معتقداً بجهل مدلوله إما شبهة دليل ان كان من العلماء ولم يلبدان كان من العوام فان راسماً ذلك في ذهنه واعتقاده مانع من قبول

الشكرون للقياس بسنة أوجه من الكتاب والسنة والاجماع والمقول الاول الكتاب وهو آيات فيها قسوة تعالي بأهل الذين آمنوا لا يفتدوا بغيري بدي الله ورسوله والقول يقتضي القياس بتدبيره بدي الله ورسوله لكونه قسوة بغير الكتاب والسنة ومنها قسوة تعالي وأن قولوا على الله ما اتعالمون وقسوة تعالي ولا تقف ما ليس لك به علم وجه الدلالة أن الحكماء الثابت بالقياس غير معلوم لكونه متوقفاً على أمور لا يقطع بوجودها فلا يجوز العمل به لآية ومنها قسوة تعالي ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فانه دل على اشتغال الكتاب على الاحكام كلها وحديثه ملا يجوز العمل بالقياس لان شرطه فقدان النص ومنها قسوة تعالي ان الثقل لا يثق من الحق شأ والقاس نظي فلا يثق شأ وأجاب المصنفان (١) في مقترح التيسير هنا زيادة وفي الوقوع شرحها بقوة وفي الوقوع معطوف على قوله في لوازم يعني أن الاختلاف الخ كسبه محصه

غيره والاصفا اليه وهذا ذكره المتأخرون من غير حكاية خلاف ولا تعقب وتلقف في الحصول عن الشريف المرتضى ثم قال وتاما اعتبره لانه يرى ان اخبار التواتر يدل على امامية على رضى الله عنه وانما مانع من اعادة العلم عندنا عنهم اعتقاد خلاف وهذا تعصيفه بانه انما ذهب اليه لهذا السبب لا غير هذا هو ساقط الاعتبار عندهم سلم منها (و) ينقسم التواتر الى ما يفيد العلم عوضا عن اخبار الاحاد (كلامه) كالاتية والامثلة (وغير موضوع في شيء منها) أى اخبار الاحاد (بل يعلم) ذلك الخبر هو غير موضوع في شيء منها السامع (عنده) أى اخبار الاحاد (بالعادة كخبر علي) رضى الله عنه في الحروب (وعبد الله بن جعفر) في الطاعنات (عندها) أى اخبارهما السامع عاتده (علم الشجاعة والخصا ولا شيء منها) أى اخبارهما (يدل على الصحة فثبت ان ليس الجودير صفة مفهوم اعطاه آلاف) لان الجودير ملكة نفسانية هي مبدأ الاطاعة ما ينبغي ان ينطبق للعرض (ولا الشجاعة جزئ مفهوم قتل أحد مخصوصين) لان الشجاعة ملكة نفسانية تقتضي اعتدال القوة الغضبية (ولا يدل على الصحة) (التزاما لا بالعلمي الا اهم) الالتزام (الجواز يقتل قاتل القاتل لا خطور بمعنى الشجاعة فاقبل) أى يقول بان الحليجب اذا احتسب للتواتر في الواقع (المعلوم ما اتفقوا عليه بشيئين أو التزام تساهل) كما هو واضح مما حقتنه (واما الاحاد فغير لا يفيد بنفسه العلم) سواء علمه أصلا أو أضافه للقرائن الزائدة فلا واسطة بين الخبير المتواتر وخبر الواحد غير ان هذا التصرع بلا يتم على قول أحد خبر الواحد يفيد العلم بنفسه مطردا وعلى قول بعضهم يفيد بنفسه غير مطرد كما سبق (وقيل ما) أى خبر (يفيد الظن واعتراض بها) أى خبر (لم يفده) أى الظن فيقبل عكسه بل صدق المحدث وهو كونه خبر واحد دون الحد (ودفعناه) أى اخبار القائل بقدر التواتر (لا يراد) للمرفق غير داخل في الحدود (الذي ثبت به) أى الخبر (حكم) والمقصود تقرر بان الخبر الذي يستند في الاحكام ولا يكون متواترا وعلى هذا ثبتت الواسطة (وليس) بشي (ان ثبت التعسف) أى بالحديث الذي مضى (بغير وضع) أى كذب (الخصائل وهو التنب) وهو حكم شرعي (ومنه) أى خبر الاحاد (قسم يسمى المستفيض) وهو عند بعضهم (ما رواه ثلاثة فصاعدا أو ما زاد عليها) أى الثلاثة وهو الذي كوررا لان الحليجب ولا بد من قدماء في التواتر وكنه حذف العلم مكان الكلام في غير التواتر وقال أبو إسحق الشيرازي أقل ما تنعت به الاستفاضة اثنان وقال السبكي والمختار عندنا المستفيض ما يبعد الناس شائما وقد صدر عن أصل بضخ ما شاع لاعتنا أصل ورعما حصلت الاستفاضة بالثبوت وجعلها الاستفاضة على ما بين قولنا واسطة بين التواتر والآحاد وهذا يقتضي العلم بقرائن التواتر بقضية ضرورة ومثل الاسفرا على ما يتفق عليه أمة الحديث ورد ما دام الحرم من بان العرف لا يقتضي القطع بالصدق فيه وانما قصاره على غالب (والخفية) قالوا (الخبر متواتر واحد ومشهور وهو) أى المشهور (ما كان أحاد الأصل متواترا في القرن الثاني والثالث فيمنه) أى المشهور (وبين المستفيض) بأحد التفسيرين الاولين (عومهم وجه) صدقهما فصار وافي الأصل ثلاثة وما زاد عليها ولم يمتد إلى التواتر في القرن الثاني أو الثالث وانفراد المستفيض عن المشهور وافي الأصل ثلاثة أو ما زاد عليها ولم يمتد إلى التواتر في القرن الثاني أو الثالث (وهو) أى المشهور (قسم من التواتر عند الجصاص) في جعله من الخفية (وعامهم) أى الخفية على ان المشهور (قديم) للتواتر (فالا أحدا ليس أحدهما) أى التواتر والمشهور اتفاقا (والتواتر عنده) أى الجصاص (ما أتاه العلم بمضمون الخبر ضرورة أو) ما أتاه العلم بمضمون الخبر (نظرا وهو) أى مفيد العلم بمضمون الخبر نظرا (المشهور على هذا) أى ان المشهور يفيد العلم نظرا (قيل) الجصاص (يكفر) جاحدا (بجمعه) وعامتهم لا يكفر منه فنظروا في الاختلاف في الاكفر وعنده

الحكم بمقتضى القياس مقطوع بما اطلق وقع في الطريق الموصلة اليه كما تقدم تقريره في حذلقه وهذا الجواب ليس شاملا لاية الاولى ولا لاية الرابعة بل الجواب عن الاولى انه لما أمرنا الله تعالى ورسوله بالجواب لم يكن القول به تصديقا بين رضى الله ورسوله والجواب عن الرابعة انه يستحيل أن يكون المراد منها اشتغال الكتاب على جميع الاحكام الشرعية من غير واسطة فانه خلاف الواقع بل المراد دلالتها عليها من حيث الجاه سواء كان فوسط أو غير وسط وحشده فلا يلزم من ذلك عدم الاحتياج الى القياس لان الكتاب على هذا التقدير لا يدل على بعضها الاواسطة القياس فكأن القياس يحتاج اليه (قوله الثاني) أى الحليجب الثاني على ابطال القياس السنة وهو الحديث القى ذكره

والقاتل صدر الاسلام (والحق الاتفاق على عدمه) أي لا كفار يكافأ عليه نفس الأئمة السرخسي
 (لا إعادة أصله فربما يكن) يهدم تكذيبه عليه السلام بل ضلالة الخطئة المتحددين في القبول وإتمامهم
 بعدم التصل في كونهن التي صلى الله عليه وسلم غاية التأمل (ولان الأفادة) العمل إذا كانت نظرية
 وتقت عليه أي التلويح (وقد يجهز) السامع المشهور (عنه) أي التلويح (أو يهزل عنه وحاصل ذلك
 التلويح) الذي هو وصف العلم المقادير المشهور على قول الجصاص (الاجماع المتأخر) على (أنه) أي المشهور
 (صحيحه عليه السلام فيلزم القطع به) أي المشهور (قلنا لازم) من اجتماعهم (القطع بصحة
 الرواية) له (يعني اجتماع شرائط القبول لا القطع بأنه) أي المشهور (قوله) التي صلى الله عليه وسلم
 (ولو كان) الاجماع المتأخر (على العمل به) أي بالمشهور (فكذلك) أي لا يكفر (لما ذكرنا من معنى
 الخلاف) فيه وهو الجزأ والذبول بخلاف انكار المتواتر فإنه يؤدي الى تكذيبه صلى الله عليه وسلم لأنه
 كالمسحوق منه وتكذيبه كفر وعلى هذا فلا تطهر غرة الخلاف في الاحكام (ثم وجب) المشهور وعند
 عامة الحنفية (طائفون) تلحق خبر (الاحادقري يمان اليقين) وهو ما جاء القوم علم لما بينة انهم
 زائدة لو لم يكن وتكذيبه يحمل النفس على ما أدركه فان كل المدرك يقينا فاطمئنانا بآية اليقين وكله
 كما يحصل لا يتبين وجوده بعد ما شاهدنا واليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام
 ولكن لمعلمي قلبي وان كان غلبا فاطمئنانا بآية اليقين بآية اليقين بحيث لا يكاد يدخل في حد اليقين وهو
 المراد هنا وحاصله سكون النفس من الاضطراب بشبهة الا عند ملاحظة كونه احاد الاصل
 (مقولة الطين) على أفرادها (بالتشكيك) فيصعبها أقوى من بعض في معناه (فوجب تقييده
 مطلق الكتابية) أي بالمشهور (كتقييد مطلق (أي بجلد الزاني) الشامل للعصم وغير المحسن
 (بكونه غير محسن بوجهين) من غير جلد ثابت جلد هذا في العصمين وغيرهما (وقوله) صلى الله
 عليه وسلم واليبيب واليبيب جلد ما (ورجم بالطراوة) رواه مسلم وغيره بل تقييده بمن قبل التقييد
 بما هو متواتر المضي (و) تقييده مطلق (صوم كفارة الزاني) الشامل للتتابع وغيره (بالتتابع بقراءة
 ابن مسعود) فصار ثلاثة أيام متعاقبة كما تقدم (شهرتها) أي قرأتان مسعود (في الصد الاول
 وهو) أي الشهرة في الصد الاول (الشروط) في وجوب تقييده مطلق الكتابية (و) تقييد (آية
 غسل الرجل) في الوضوء (بعدم التعفف) أي بلبس الخف عليها (بحدوث المسح) على الخلف المخرج
 في الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها (ان لم يكن) حديثه (متواترا) وعليه ما في الاختيار وغيره قال
 أبو حنيفة من أنكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر فله وروى في من الاخبار ما يشبه المتواتر وما في
 النهاية وقال أبو يوسف غير المسح يجوز نسخ الكتابية لشهرته وما في المسح - حوز المسح - بالمر
 مشهور بقرينة من التواتر والا فقدر ابن عبد البر في أمه متواتر والقاهران عليه ما في شرح
 الطحاوي قال الكرخي أنبت الكفر على من لا يرى المسح على الخفين وانه تعالى أعلم

(فصل في شرائط الرواية) منها كونه بالشاهدين الا إذا (وان كان غير بالغ وقت الفصل
 لا اتفاقهم) أي الصحابة وغيرهم (على) قبول رواية (ابن عباس وابن الزبير والتميم بن بشير وأبي
 بلال انفسار) عن الوقت التي لم يوافقهم ما يروى وعن النبي صلى الله عليه وسلم وخصوصا عند الذين
 الزبير والتميم بن بشير فان النبي صلى الله عليه وسلم توفي ومن كل منهم ما دون العشرين فقد اتفق أهل
 السمع والاخبار ومن صنّف في الصلاة أن ابن الزبير وأول مولود في الاسلام بالمدينة من فر يش وأهله
 في السنة الثامنة وعما حفظه في الصغر ما أخرجه البخاري وغيره أنه قال لما كان يوم الخندق كنت أنا
 وعمر بن أبي سلمة في العلم الذي فيه فاستأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان فرني وأرفعه فاذ رافعي
 رأيت أبي جعفر المديني فرينة وكان يقول مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم

المصنف ودلائله ظاهرة
 (قوله الثالث) أي المجلد
 الثالث الاجماع فان بعض
 الصحابة قد ندمه كما تقدم
 انضامه في أدلة الجمهور
 وسكت الباقي عنه فكان
 اجاعا وأجاب المصنف
 عن السنة والاجماع
 بأنهما معارضان بينهما
 كما سبق أيضا فيجب
 التوفيق بينهما بأن يحصل
 العمل به على القياس الصحيح
 وانكاره على القياس
 الفاسد (قوله الرابع) أي
 المجلد الرابع أن الامامية
 من الشيعة قد نقلا عن
 الشيعة يعني أهل البيت
 انكار العمل بالقياس
 واجماع الشيعة بحجة
 وجوبه أن نقل
 الامامية معارض بنقل
 الزيدية فذهب من الشيعة
 أيضا وقد نقلا اجماع
 الشيعة على العمل بالقياس
 على أنه قد تقدم أن
 اجاعهم ليس بحجة (قوله
 الخامس) أي الدليل الخامس
 المقبول وهو أن القياس

من يأتي بقرينة ذهب الزبير فليرجع قلت لما أتت لعدواً نيك وأنت غراني في قرينة فقال أما والله إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليمع لي أو به يتغذاني به ما ذاك أبي وأمي واخترق إمامي السنة الرابعة أو أخلصه فما أكثراً ما يكون عمره إذا ذاك أربع سنين وبعض أشهر فقد مضى هذا القصة وهو صغير جداً والنعم من أقران ابن الزبير وهو أول مولود في الأنصار بعد الهجرة قال الروافضى وعلي رأس أربعة عشر شهراً من الهجرة وعما صرح بسماحه من النبي صلى الله عليه وسلم فيه ما في الصحيحين عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحلال بين الحديث وابن عباس وإن جاءه عنه في صحيح البخاري ما يدل على أنه أدرك في حياة النبي صلى الله عليه وسلم فقد تحمل مقبراً وأدى كبيراً فقد قبله أشهدت البصير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثم ولوا مكاناً منه لم يشهد منهم الصغرة وساق الحديث رواه البخاري أيضاً في غير ذلك وأما أنس فكان ابن عشرين عاماً قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وعرضته أمامي النبي صلى الله عليه وسلم لحديثه فقوله توفي صلى الله عليه وسلم وهو ابن عشرين سنة وقدر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه حدث وما تناهت حديثه وستة وعشرون حديثاً لم يقل الفصح في شيء منها عن الوقت الذي تاني في ذلك عنه ولو كان التاني في غير الصلاة أو غيره غير معتبر لم يقل الفصح عن وقته ولو في بعضه ولو لم يسمع عنه لعل ظاهره لم يقل ثم قد كان فيما قبله كتابة (بطل المنع) أي منع قبوله لكون الصغر مظنة عدم الضبط والتقرير ويستمر المحفوظ لذلك على ما هو عليه (وأما إسماعيل بن أبيان) الحديث كاجتزأ بعد السلف والتلف (فقير مستلزم) قبول روايته بعد البلوغ البتة لئلا يكون ذلك تبركاً لجليل احسانهم من لا يضبط لكن هذا اذ لم يتفقوا على رواية ما حكاه في الصواب البلوغ وقد داهي بعضهم اتفاقهم على رواية ما حكاه في الصواب (وقبل المراهق) هذا وضع تحكيم الرأي فإذا وقع في ظن السامع صدقه قبل روايته كافي للعامة والعمامة (قلنا) المتعدد الصواب (ولم يرجعوا) أي الصواب (الب) أهم المراهق (واعتماد أهل قباد على أنس أبو ابن عمر أنس البلوغ) وهو جواب شمس الأئمة السرخسي عن جهة القائلين بأن رواية الصوفي في باب الدين مقبولة وإن لم يكن مقبول الشهادة بحدوث أهل قيامت طوافان عبد الله بن عمر أو أنهم أو خبرهم بقبول الفقه إلى الكعبة وهم كثر في المصنفين لا روا كنهيتهم وكان ابن عمر يومئذ صغيراً على ما روى أن عرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويهدأ ويوم أحده على حسب ما اختلف الروا فيه وهو ابن أربع عشرة سنة وشعره ليل القبله كان قبل بد شهرين فقد أقعد واخبره فيما يجوز العمل به إلا بصل وهو الصلاة إلى القبلة ولم يشكر عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولكنا نقول إن الذي أتاهم أنس بن مالك وقدر روى أنه عبد الله بن عمر فانه يحمل على أنهم جاءه أحد هب بعد الآخر وأخبارنا ذلك فأنما يجوزوا معتد به على رواية البالغ وهو أنس بن مالك وكان ابن عمر بالغاً وشذوا لعدم رسول الله صلى الله عليه وسلم لضعف نيته لانه كان صغيراً فأنس ابن أربع عشرة سنة يجوز أن يكون بالغاً اه وقد مشت هذه الجلة على جماعة من المتأخرين وتعقب الشيخ قوام الدين الأتقاني فيها أموراً أحدها أن الغدير لم يكن ابن عمر بل كان جلا غديره وأنما كان ابن عمر راى أخباره كافي صحيح البخاري وغيره فأنما ابن عمر إنما عرض يوم أحد وهو ابن أربع عشرة سنة فجزم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرض يومئذ فأنس وهو ابن خمس عشرة سنة فجزم كذا كراه البخاري في صحيحه فأنما أنس هو بل كان بعد الهجرة ستة عشر شهراً أو سبعة عشر وأما كان ابن عشرين سنين كما سلف فكيف يكون بالغاً لم يكمل اثني عشرة سنة وأحد كلف في شوال سنة ثلاث فكان عمره ثلاث عشرة سنة وابن عمر كان يومئذ ابن أربع عشرة سنة فهو أكبر من أنس بسنة فلا العكس (والهاتون عبد بن نهيك بن إساف وهو شيخ) أي والفخذ كره الحديثون أن الذي أتاهم عبد بن نهيك بن إساف الشاعر ذكره ابن عبد البر ونقله الأبنسي في رجال المدينة

يؤدى إلى الخلاف والمنازعة بين المجتهدين للاستقراء ولأنه تابع لإمارات والأمارات مختلفة وحيث قد يكون ممنوعاً لقوله تعالى ولا تازعوا وأجاب في الحصول بأن هذا الدليل يمتنع قائم في الأدلة العقلية فما كان جواباً اللهم كان جواباً لنا وأجاب المصنف بأن الآية إنما وردت في الأوامر والحروب لقريشة قوله تعالى فتغشوا وتذهب بكم فاما التنازع في الأحكام فانه نقضه عليه الصلاة والسلام اختلاف أمي رجة وهذا الجواب لم يذكره إمام ولا صاحب المصنف (قوله السادس) أي الدليل السادس وهو من الموقوف أيضاً وعليه اعتمد النظام أن الشارع يفرق بين الثمانيات وجمع بين المختلفات وأثبت أحكاماً لأعمال العقل فيها وذلك كله بنافي القياس لأن مدار القياس على إجماع

عن ابن سيد الناس وكان شيخا كبيرا فوضع عنه صلى الله عليه وسلم الغزو وهو الذي صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين إلى بيت المقدس وركعتين إلى الكعبة ثم أتى قومه بني حارثة وهم ذكوع في صلاة العصر بأخبرهم يقول القيلة فاستداروا إلى الكعبة حكاك المنصف وقيل عباد بن بشر بن قنطري الأشجعي ذكره لما كسى في أخمار مكة قال شيخنا الحافظ الصقلي وهذا أرجح وأما بن أبي خزيمة وغيره اه وليس هو رقيق أسدين - حضر في المصاحفين كتابه عليه العلامة البلقيني وقيل عباد بن وهب قال شيخنا الحافظ برهان الدين الملبى ولا أعلم أحدا في المصاحف بهذه النسبة إلا أن يكون أحدتهم نسب إلى خلاف الظاهر اه والشيخ في صحيح الضاري - من رواية البراء بن عازب أن الرجل منهم صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم العصر فزعم أهل المسجد وهم راكعون وفي رواية أنه خرج بعدما صلى ثم على قوم من الانصار في صلاة العصر فصاروا نحو بيت المقدس الحديث وفي الترمذي فمضى رجل معه اله صرخ مر على قوم من الانصار وهم ذكوع في صلاة العصر وأما في المصاحفين من رواية ابن عمر بينا الناس يفتي في صلاة الصبح انبا همام قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل القبلة فاستقبلوا الحديث فقال شيخنا الحافظ في مقدمة شرح الضاري لم يسم هذا ومن غير الذي قلناه خطأ لأن الصلاة في حديث البراء كانت صلاة العصر وهذه الصبح والشيخ في حارثة فقام بعد قبا ثم قال في الشرح مشيرا إلى حديث ابن عمر وهذا فيه منارة لحديث الرافضين فيه أنهم كانوا في صلاة العصر والحجواب أن لما تافدين الخبرين لأن الخبر وصل وقت العصر إلى من هو أهل المدينة وهم بنو حارثة وذلك في حديث البراء والآخر في المصباح بن عباد بن بشر أو ابن نهيك كما تقدم ووصل الخبر وقت الصبح إلى من هو خارج المدينة وهم بنو عمرو بن عوف أهل قبا وذلك في حديث ابن عمر ولم يسم الآخر في حديث المصباح وان كان ابن طاهر وغيره نقلوا أهل عباد بن بشر فيه قلنا لأن ذلك إنما ورد في حق بني حارثة في صلاة العصر فان كان ما نقلوا محفوفا لم يحتل ان يكون عباد آتوا بني حارثة أولا وفي وقت العصر ثم جعلوا أهل قبا فاعلمهم بنك في الصبح ومعايد على تصددهما أن سلمار ومن حديث أنس أن رجلا من بني سلمة وهو ذكوع في صلاة الفجر فهذا موافق لرواية ابن عمر في تعيين الصلاة وبسبب غير بني حارثة اه وحكي النووي في شرح المهذب عن الجمهور قبول اختيار أبي الميزاب في طريقه المشاهدة بخلاف ما طريقه النقل كالألة لرواية الاخبار ونحوه وسفنه إلى ذلك المنوى (والمعتوه كالمصفي) في حكمه لاجتماعهما في نقصان العمل بل ربما كان نقصانه بالغته فوق نقصانه بالصبا لأنه قد يكون المصفي أعقل من البالغ والمعتوه لا ثم لبس من التمثل خص) حكاه القاضي عياض عن أهل الصنعوق قال ابن الصلاح هو الذي استقر عليه عمل أهل الحديث المتأخرين (العقيلة محمود النجدة ابن خنيس في الضاري) أي لما روى هو والنسائي عن محمود بن الربيع قال حدثنا عن النبي صلى الله عليه وسلم بحجة مجهاني وجهي وأما ابن خنيس مستعين (أو) ابن (أربع) فقد قال ابن عبيد البر حفظ ذلك عنه وهو ابن أربع سنين أو خمس سنين والجهة الواحدة من الحج وهو إرسال المصنفين مع التفرقة وقيل لا يكون مجاهني بنبا عبيه (وقيل) أقل من التمثل (أربع فقلت) أي كون محمودا ذكر كان سنة أربعها (ولجميع ابن البيان) وهو مصدر مة أف إلى المفعول أي تجميع أبي بكر بن المقرئ القاضي أبي محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن ابن البيان الأصمقاني وهو ابن أربع سنين قال شيخنا الحافظ زين الدين العراقي فروي عن ابن التمسك قال سمعته يقول سئلت القرآن إلى خمس سنين وأحضرت عند أبي بكر بن المقرئ وإلى أربع سنين فأوردوا أن سمعوا في مجلس حضرت قراءته فقال بعضهم أنه يصغر في السماع فقال ابن المقرئ اقرأ سورة الأعراس فقرأتها فقال اقرأ سورة التكاوي فقرأتها فقال لي غيره اقرأ سورة والمرسلات

المعنى وعلى الخلق صورة بصورة أخرى عما تلها في ذلك المعنى وعلى التفرقة بين مختلفان كما استعمره من قبول الفرق عند إبداء الجامع أما بيان التفرقة بين المتماثلات فإن الشارح قد فرق بين الارمسة في الشرف ففضل له العذر والاشهر الحرم على غيرها وكذلك الامكنة كتفضل مكة والمدن منع استواء الزمان والمكان في الحقيقة وفرق أيضا بين المساوات في القصر فخصص في قصر الرابعية دون غيرها وأما بيان الجمع بين الاختلافات فلا يجمع بين الماء والشراب في جواز الطهارة بهما مع أن الماء يظف والشراب يشوه وأما بيان الاحتكام إلى الراجح للعقل فيها فلا نه تعالى أوجب التعفف أي غض البصر بالنسبة إلى الحرمة التواضع شعرا وبشرتها مع ان الطبع لا يعيل إليها دون الامة الحسنه التي عيل

فقرأهم وأغلط فيما قال ابن المقرئ ومعه والعهدة على وقال ابن الصلاح بطعن ابن ابراهيم بن
 سعيد الجوهري قال رأيت حيان بن اربع سنين وقد جعل الى الامون عذرا الفرائد وتفرق في الارأى غير
 أنه اذا جاع بكى ورأى الخطيب بسند الان فيه أحد بن كليل القاضي وكان يمد على خطبهم
 وقال الدارقطني كان متساهلا قلت وما تقدم ابن الزبير وقال السلي أكثرهم على أن العربي يصح
 سماعه اذا بلغ أربع سنين واحتجوا بحدیث محمود بن الربيع وأن الحمصي يصح سماعه اذا بلغ
 ست سنين (ومصح عدم التقدير بل) الناطق في الصحة (الفهم والجواب) فحق كان يفهم الخطاب ويرد
 الجواب كان سماعه صحيحا وان كان ابن اقل من خمس وان لم يكن كذلك لم يصح وان زاد علمه لم يما ذا
 الا (الاخلاف) أي اختلاف الميان بل أفردا الانسان في فهم الخطاب ورد الجواب فلا يتقيد في حق
 الكاهن بسن مخصوص (وحفظ الحق وأدراك ابن البان لا يطرده) كل من علمه لا يلزم من حفظ محمود
 الحق حفظ ما سواه مما سمع من الحديث ولأن كل أحد يميز محمود في سنه ولأن لا يفتل مثل ذلك
 وسنه أقل من سنه ولأن ادراك ابن البان في أربع ادراكا غير من الناس في أربع وكذا الكلام
 في الامتداح بما تقدم عن ابن الزبير والصحيح القبيح أن ابراهيم الجوهري يلزم أن كل من كان ابن أربع
 صح قصده (وهذا) أي كون الصحيح عدم التقدير بسن خاص (وقوف الحكم بقبول من علم سماعه
 صيا على معرفة حاله في صباه) فيعني لما يعلم من حاله حكمه من الصحة وعدم الصحة (أما علم عدمها)
 أي معرفة حاله (فيجب (١) اعتبار التمييز بسن) من الذين أخذنا من قوة صلى الله عليه وسلم مروا
 الصبي بالصلاة اذا بلغ سبع سنين صحه غير واحد منهم البيهقي على شرط مسلم وقيل أحسن ما قيل في
 سن التمييز ان يصغر الصغير بحيث يأكل وحده ويشرط وحده وسنن وحده (وأمرط معتبر خمسة
 عشر) حتى قال عنه أحد بنس القول وهو محكي عن ابن معين وهو يوجب من هذا العالم المكين وقيل
 متى فرق بين البقرة والحمار وهو منقول عن موسى بن هرون الجاهل (والاسلام كذلك) أي ومنها كون
 الراوي مسلما حين الادام (لقول) رواية (جبر في قرأته) أي أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ (في
 المغرب بالطور في المصحين) مع أنه سماعه ياهلته صلى الله عليه وسلم إنما كان قبل ان يسلم لما جاز
 قد أمسارى بدر (ولعدم الاستفسار) عن مرويه هل تحمله في حالة الكفر أو الاسلام ولو كان يحمله
 حالة الاسلام شرط لا استفسار ولو استفسر لنقل ولم يقل (بمخلافه) أي أداته (في الكفر) فانه لا يقبل
 لقوله تعالى (ان جاءكم فاسق) الآية (وهو) أي الفاسق (الكافر يعرفهم) أي السلف (وهو) أي
 الكافر (منه) أي من صدق عليه الفاسق لانه اسم لقناج من طاعة الله والكافر خارج عن طاعة
 الله (والقصة) أي حجة العداوة الدينية لان الكلام فيما يشبه الاحكام والكافر عذوقا في الدين فرما
 تحمله العداوة الدينية على السي في عدم الدين بادخل اليك منه فيه بغير العقل لعمته (والمتدعج جاعلو
 كفر) كعدالة وافض والحجارج (مثله) أي الكافر الاصل (عند المكفر) وهو لا كثر
 على ما قال الامد و اخذوا بان المباح يباح للفسق والكفر (والوجه مخالفته) أي خلاف
 هذا القول وهو ان اعتقد صحة الكذب قبل ترواسه والا فلا كما تارة الامام الرازي والبصاوي
 وغيرهما (لانه) أي ابتداعه جاعلو مكفرة (بتأويل الشرع) فكيف يكون كالكفر في
 الاسلام ثم اعتقد صحة الكذب بغيره من الاقدام عليه فيقبل على التظن صدقه فوسد مقتضى
 لقوله لا اصل عدم المعارض وقال شيخنا الحافظ السقلاقي وقيل القميق له لا رد لكل مكفر ببيعة
 لان كل طائفة تدعي أن مخالفتها بصفة وقد بالغت في كفر مخالفتها لولا ذلك على الاطلاق لا تلزم
 تكفير جميع الطوائف فالتعتدان التي ترد واثبت من أنكرا أمر امتوا من الشرع هالوا من الدين
 بالضرر وزدوا كما من اعتقد عكسه فاما من لم يكن بهذه الصفة وانضم الى ذلك منبطلما يرويه وبعده

الها الطبع ويحتمل أن يريد
 المصنف بالتعقب وحسب
 الستر أو يريد به كون
 الواطئ للحرمة بصير معناه
 دون واطئ الامسة وأيضا
 فلا نه تعالى أو جاب القطع
 في سرقة القليل دون غضب
 الكثير أو جاب الجلد على
 القاذف بالزنادون الكفر
 أي بخلاف الفلاني بالكفر
 كما قاله في الحصول وشرط
 في شهادة الزنا شهادة أربع
 رجال واكتفى في الشهادة
 على القتل ب اثنين مع كونه
 أغلظ من الزنا وأجاب
 المصنف بما انما دعي
 وجوب العمل بالقصاص
 حيث عرف المضي أي العلة
 الجامعة مع انتفاء المعارض
 وغالب الاحكام من هذا
 (١) قوة اعتبار التمييز
 هكذا في السمع وعبارته شرع
 التيسير مع الحق فحب
 اعتبار السن الغالب في
 التمييز أي الذي يحصل فيه
 التمييز غالبا (سبع) عطف
 بيان لغالب اه كسبه
 معصمه

القبيل ومطو كرتهم من الصور
فانهم ابادوا لا تصدح في
حصول الفتن الغالب
لا سيما والفرعين المتماثلات
يجوز ان يكون لا تنفاه
صلاحية ما هوهم اجمع
اولو جود معارض وكذلك
المتنقلات يجوز اشراكها
في معنى جامع وقد ذكر
الفقهاء معنى هذا الاشياء
قاله الثانية قال النظام
والبصري وبعض الفقهاء
ان التنصيص على العلة
أمر بالقياس وفسر أبو
عبد الله بن الفعل والترت
لنا اذا قال الموت للمسلم
أكونها مسكرة يهتمل
عليه الاسكار مطلقا وعليه
اسكارها قبل الغلب عدم
التقيد فلنا والتنصيص
وسد لا يشد قبل لو قال علة
الحرمية الاسكار لا تنفع
الاحتمال فلنا فثبت الحكم
في كل الصورتين (أقول
ذهب النظام وأبو الحسن
الصصري وجماعة من الفقهاء
وكذا الامام أحمد كأشبه ابن
الحبيب الى أن التنصيص

وقواء غلاما من قبوله (وغیره) أي المتدع عما هو كفر (كلب الدع الجلية كسقي الخواارج)
وهم سبع فرق صالحة لهم ثلاثان فاحضة وأبطال واحدة على اختلاف بينهم في أصنافها يعرف في
كتب الكلام (وقها) أي البدع الجلية مذهبها (الرد) لشهادتها الرواية لقوله تعالى (انما لكم
فاسق) وهو فاسق (والاكثر القول) لما انتشر بين الاصولين والفقهاء عنه صلى الله عليه وسلم
أنه قال (أمرت أن أحكم بالظاهر) والله ينزل السرائر فان قول صاحب هذه البدعة ظاهر الصدق
اذا نزل صدقه الآن هذا الحديث قاله حنابلة الحافظ لا وجوده في كتب الحديث المشهورة ولا
الاجزاء المشهورة وقد سئل الذي عنه فلم يعرفه والذهبي قال لا أصل له وقال ابن كثير يؤخذ من
حديث أم سلمة في الصحيحين أنما أنا بشر وانكم تختصمون الي فلعل بعضهم ان يكون الحق بحيث من
بعض فاقضى له على نحو ما اجمع فنقضت به من حق أخيه فلا يأخذ منه شيئا قطعا قطع له قطعة
من النار وتقل عن مقلداي أنه رأى في كتاب يسمى إدارة الاحكام لاسماعيل بن علي الخيزرني في قصة
الحضري والكندى الذي اختصما في الارض قال فقال احدهما قضيت لي بحق فقال النبي صلى
الله عليه وسلم إنما أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر قال شاذل مؤلفه على هذا الكتاب ولأدري
هل ساقه لاسماعيل المذكور اسنادا أولا (ولا يعارض) هذا المروي (الاية) لنا ولها بالكتاب (وأدري
بن المراد من هو من تركب فسقا (بلنا وأول) أي الفسق (من الدين) وهذا من تركب فسقا
يتأويل أنه من الدين (بغضلاف استدلالهم) أي الأكثرين (أجمعوا على قبول قتله عثمان بن
أبيدعة قتله (جلية) فنوى القول المرصه (ردع جماع القول) روايتهم قال السبكي بل
الاجماع قائم على رد روايتهم وهذا في غاية الضوض فان قتله عثمان ان كانوا مسلمين قتله فلا ريب
في كفرهم والكافر مردود بالاجماع وان كانوا غير مسلمين فلا ريب في فسقهم فسق ظاهر فترد
روايتهم وقاله حنابلة الحافظ الذي ادعى الاجماع في هذا يحازف أنه ان كل المراد من بشر قتله فليس
لاحدهم عن ثبت عنه ذكر رواية أصلا وان كان المراد من حاسرا مروضي بقتله فاعل الشتم فاطمة
مع من كان فيهم من العصابة وكبار التابعين لما كفر لأولئك ولما فسق وأما غير أهل الشتم فكانوا
ثلاث فرق فرقة على هذا الرأي وفرقة ساكنة وفرقة على رأي أولئك: أبان الاجماع (وليس) قبول رواية
قتله (فليس) قتل عثمان (منها) أي البدع الجلية بل كان ذلك مذهب البعض القليلة (لأنهم) فهم براه أي
قتله حقا (احتملوا فلا يفسقهم وتقل) هذا (عن عمار وعدي بن حاتم) من العصابة ذكرهما لاسفها في
وغیره (والاستر) فجماعة وفي هذا ما فيه فلو حله الاكتفاء الاول (وأما غير) البدع (الجلية) كسقي
زيادة الصفات الشبونية الحقيقية من الحياة والقدرة والعلم والارادة وغيره من تعالي على القات كما عليه
المعترية وموافقهم على اختلاف عبارتهم في التعبير عن ذلك فقبل هو على ما تدر لفسقه وقبل نفسه
الى غير ذلك (فقبل تقبل اتفاقا) قاله القاضي عضد الدين (وان ادعى كل من المخالفين (القطع) مضافا
الآن فخر قسنته عنده واطلاق فخر الاسلام) وموافقهم (رد من دعا الى بدعته وقبول غيره) أي غير
الداعي الى بدعته لان ذلك منه قد قبله على تحريك الروايات وتوسيتها على ما يقتضيه مذهبه وعزى
الى مالك وأحمد ومزاه ابن حبان الى احمد بن حنبل بل في أهل الحديث من أفتننا خلاف ان الصدوق
المتنقن اذا كان فيه بدعة ولم يكن يدعو اليه ان الاحتجاج باخباره ما زاد ادعا الى بدعته سقط الاحتجاج
باخباره وقال ابن الملاح وغيره وهذا مذهب الكثير وألا كثر وهو اعدل الاقوال وأولاها (بخصمه)
أي اطلاق عدم قبول ذي البدعة الجلية اتفاقا (لاقتضائه) أي اطلاق فخر الاسلام (رد الناجي من
تفان الزيادة) الصفات على القات الى بدعته هذه بل قال ابن حبان الداعية الى البدعة لا يجوز الاحتجاج
به عند اقتضاها لطلبه لأعلم بينهم فيه اختلافا كذا ذكره الشيخ زين الدين العراقي ووافقوه قول الحاكم

في علوم الحديث الناقص الى الضلال متفق على تركه الاخذ عنه صلى هذا قول شعبة الحافظ وأغرب ابن
 حبان فادى الاتفاق على قبول الناقصة من غير تفصيل وهو قال العراق وهكذا حتى بعض اصحاب
 الشافعي انه لا خلاف بين اصحابنا انه لا يقبل الناقصة وان الخلاف فيمن لم يدع الى بدعته وقال بقول الاسلام
 على هذا ائمة الفقه والحديث كلهم لان المجاهدين دعوا الى الهوى سبيح دعاء الى التثقل فلا يؤمن على
 حديث النبي صلى الله عليه وسلم وكأني لانه لم يثبت عنده ما عدا الخطيب الى جماعة من اهل النقل
 والناكبين انه يقبل اخبارهم مطلقا وان كان كفرا أو فسقا بالتأويل ولعدم الاعتدال بهذا القول ولم
 يثبت عنده ايضا ما عدا ما للخطيب الى ابن ابي لاسي واثو ري وابي يوسف والشافعي من ان المبتدع ان لم
 يستحل الكذب في نصرته مذهبه أولا لاهل مذهبه قبل دعاء الى بدعته أولا وان كان بمن يستحل ذلك لم
 يقبل (وتعليق) أي غير الاسلام وكذا غير مدعى الى البدعته (بأن الدعوة تدعى الى التثقل) أي
 الكذب (بعضه) أي الرد (رواية) الناقص ما هو على (وقد مذهبه) لاننا نلناه اثره المراد من
 التعليل المذكور وصرح بعضهم ايضا لانه الذي يقتضي فيه من هنا من شعبة الحافظ على ان المختار
 ورواية المبتدع ما يقوى بدعته اذ لم يكن داعية كما اذا كان داعية قال ومصرح الحافظ الجوزجاني
 في كتابه معرفة رجال قال فعلا ومنهم زائغ عن الحق أي المتصادق في الهبة فليس فيه شبهة الا ان
 يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكرا اذ لم تقوم بدعته اه وما قاله من انه لان العلة التي لها راد حديث
 الداعية واردة فيما لا يظن ظاهر الروي ووافق مذهب المبتدع ولو لم يكن داعية (لا مطلقا) كما هو ظاهر
 كلام ابن حبان السالف عن اهل الحديث (وتعليق) أي غير الاسلام (قبول شهادة اهل الاهواء)
 جمع هوى مفصوور وهو الميل الى الشهوات والمستلذات من غير داعية الشرع والمراد المبتدعون
 المائلون الى ما حيي وونه في امر الدين (الانطوائية) من الرافضة المنقسمين الى ابي الخطيب محمد بن ابي
 وهب وقيل ابن ابي زينب الاسدي الجادع كان يزعم ان عليا الاله الاكبر وجعفر الصادق الاله الاصغر
 وفي المواقف قالوا الائمة ائمة ايوام او الخطيب بن جعفر صراطا لمعت بل زادوا على ذلك الائمة آلهة والسمان
 ابنا الله وجعفر الاله لكن ابي الخطيب افضل منه ومن على فقصم الله تعالى ما انتخبوا وتمهم واعظم مرتبهم
 فلا تقبل شهادتهم ولا دوابتهم ولا كرامة وكيف وقد شاع ايضا كونهم الفرقة (التدينين بالكذب
 لموافقتهم والتمالف) لهم على صدقه (بان صاحب الهوى وقع فيه) أي في الهوى (لتعمقه) في الدين
 (وذلك) أي تعمقه في الدين (بصدقه) أي بصدقه (عن الكذب) وراه) أي الكذب (حراما) وجب قبول
 الخوارج كالاكثر لعدم استئنائهم من اهل الاهواء وعدم شهرت دينهم بالكذب لموافقتهم والمخالف
 لهم ثم بحث فيلوا في الشهادة فكان في الرواية وهذا في المعنى ما عدا ما للخطيب الى ابن ابي لاسي ومن معه
 كذا كراهة أيضا لكن في شرح القدوري للاطلاع قال محمد في الخوارج ما لم يفرجوا في القتال اهل العدل
 فشهدتهم بجماعة لانهم لم يظهر واسن أنفسهم الفسق وانما يعتقدوه فلذا قالوا انفسد انهم والفسق
 فلم تقبل شهادتهم ثم ان غير الاسلام فرقت في الناقص الى البدعته بين الشهادة والرواية بالقبول في الشهادة
 وعدمه في الرواية بان المجاهدين والدعوة لا تدعو الى التثقل في حقوق الناس فلم تر شهادة صاحبها
 بجللتها في روايات الاخبار كما تقدم أيضا ثم ظهر كون وتعليق مبتدأ وبان صاحب الهوى متعلق
 به ووجب قبول الخوارج خبره هذا ثم الظاهر ان لم يثبت عند المتصريح على تعطل وشهادة انطوائية
 بتدينهم بالكذب لموافقتهم والمخالف على صدقه ما تقدم تأفهم فان ذلك منهم وجب كونهم كفارا
 بالله العظيم والشهادة الكافرة على مسلم ولا قبول له وانيه في الدين والله تعالى أعلم (واما من التدينين)
 من التثاوير والزيب اذا طبع اذني طبعه وانما شتمه ما لم يسكر من غير لهو (والله بالشرطيخ) بالشين
 مججمة ومهملة فتوحه وكسورة والفتح أشهر بلا قاربه (واكل متروك) التسمية عند من يجهل

على علة الحكم أمر الناقص
 مطلقا سواء كان في طرف
 الفعل كقوله تصدقوا على
 هذا فقرا أو التثاوير كقوله
 حرمتم الخمر لاسيها وخال
 أبو عبيد الله البصري
 التبيين على علة الفعل
 لا يكون أمرا بالقياس
 بخلاف علة التثاوير والصحيح
 عند الامام والامام
 وأما علة أنه لا يكون
 أمرا بمطلقا بل لا بد في
 القياس من دليل يدل عليه
 ونقصه الامام عن أكثر
 الناقصة ولم يصرح
 المصنف بالمذهب المختار
 لا شعاعا لذلك بل بنوا على
 نقله عن النظم هو
 المشهور عنه وعلى هذا
 فيكون النقل المتقدم عنه
 وهو اسخافه القياس انما

ومقلده أى الجهد (فليس يفسق) اذ لو فسقنا شئ من هذا لفسقنا بارتكاب عمل متفرع على رأى
يجب عليه الحكم بحسب ما عجب فان على الجهد اتباع ظنه وعلى المقلد اتباع مقلده وانه لابلل (ومنابر بهان
ضبطه على غلته ليصل الثمن) صدقه اذ لا يحصل بدونه وأخذه على الكلام الصدق (ويعرف)
ريحان ضبطه (بالشهوة وبواقفة المشهور بنه) أى الضبط في رواياتهم في القلق والمعن (أو
غلطها) أى الموافقة (والا) ان لم يعرف ريحان ضبطه بذلك (فغفلة وأما) ضبط المروى (في نفسه)
أى الرأوى (فالعنفية توجبها بكنهه الى كله عند سماعه ثم خففه بتكرره ثم الثبات) عليه (الى
أذنه) ومنها العدالة حال الادمان فيحمل طسقا الانفسى) تعد (الكذب عليه عليه السلام عند أحد
وطائفة) كابو بكر الجدي شيخ الضاري والصير في ظنه عندهم وجب منع قبول روايته أبداً وكلما
صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ان كذبا على لى ككذب على أحد من كذب على محمد أفليسوا
مفعولهم النار وهو ثابت بالتواتر كذا كر ابن الصلاح ولحقهم عن علم للفساد لانه يصير شرا
مسترا الى يوم القيامة حتى ذهب أبو محمد الجويني والادام الحرمي الى انه بكفر وراي قدمه لكن
ضخفه ولده وعندهم عقوته وقال انه ذهب طائفة من العلماء الى أن الكذب على رسول الله
صلى الله عليه وسلم كفر يقتل عن الملة ثم قال ولا ريب أن تعدل الكذب على الله ورسوله في تحليل حرام
أو تحريم حلال كفر محض (والوجه الجواز) روايته وشهادته (بعد نبوت العدالة) لانه كما قال
التورى المختار القطع بمصطفو بنهم ذلك وقبول روايته بعد صحة التوبة بشرطها وقد أجعوا
على قبول روايته من كان كافرا ثم أسلم وعلى قبول شهادته ولا فرق بين الرواية والشهادة (وهي) أى
العدالة (طائفة) أى هيئة واضحة في النفس (يحمل على ملازمة التقوى) أى اجتناب الكبائر
لان الصغائر ومكرها بجنبها لقوله تعالى ان تجتنبوا كما بدأت من عنده فكفر عنكم سبعا تك
(والمرود) بالهمز ويجوز تركهم تشديدا لاداء وهي صيانة النفس عن الاذناس وما يشتمل عند الناس
وقيل ان لا يأتى بما يعتدونه مما يضره عن جرئته عند أهل الفضل وقيل السمب الحسن وحفظ
السان ونفس السخف والمجون والارتفاع عن كل خلق في موالىة الصغرة العقل (والشرط) لقبول
الرواية والشهادة (أذناها) أى العدالة (ترك الكبائر والاصرار على صغيرة) لان الصغائر قل من
سلم منها الامن عجمه الله والاصرار كما قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام ان تتكرر منه الصغرة تكرارا
يشعر بقلة مبالاته بدنه اشعار ارتكاب الكبيرة فيك اه ومن هنا قيل لا حاجة الى ترك الصغائر
على صغيرة لدخوله في ترك الكبائر لان الاصرار على الصغيرة كبيرة قلت وهو وجه قوله صلى الله عليه وسلم
لا كبير قطع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار رواء الطبراني في مسند الشاميين والقضا في مسند
الشهاب وارب شاعين قلل ذكره عناية فوهم عدم دخوله في ترك الكبائر وأما قوله تعالى قال انه لا يصبر
بالاصرار كبيرة كما ان الكبيرة لا تصبر بالمواظبة كفر اولوا جنت الصغار مختلفة النوع يكون حكمها
حكم الاصرار على الواحد اذا كانت بحيث يشعر مجموعها بما يشعر به الاصرار على أصغر الصغار قاله
ابن عبد السلام (وما يخل بالمرودة) أى بترك الاصرار عليها أيضا (وأما الكبائر) روى ابن عمر النرك
والقتل وقذف المحصنة والزنا والفرار من الزحف والسر وأكل مال اليتيم وعقوق الوالدين المسلمين
والالحاد في الحرم أى القتل وفي بعضها) أى الطرق (اليمين القموس) وهذا الجدل لم أقف عليها بمجموعة
في رواية عن ابن عمر لمر فوعة ولا موقوفة ثم قول شيخنا الحافظ وقوله مجموع الجلة الاولى كما هي كذلك
في مختصر ابن الحاجب في رواية موقوفة وفي أخرى مرفوعة لكن نصفها رايا بالزنا يظهر ذلك من
سياق بيانه بل انما ظهر منه وجود ذلك في رواية مختلفة الطرق فانه أسند الى الضاري في الادب المفرد
بسند الى ابن عمر موقوف على انتهى نزع الاشراك بالله ومقتل نسمة بنى شيرقى وقذف المحصنة والفرار

عنه عند عدم التنصيص
على العلة ونقل هذه الفرائد
في المستثنى ان التنصيص
على العلة يقتضى تسمي
الحكم في جميع موارد
بطريق عموم القضا
لأب القياس (قوله لنا) أى
الدليل على ما قلناه ان
الشارع اذا قال مثل لا حرم
انتهر لكونها مسكرة فانه
يقتضى ان يكون علة
الحرمه هو الاسكار مطلقا
ويقتضى ان يكون هو
اسكار الله سبحانه يكون
قيدا لاضافة الى انه معتبرا
في العلة لجواز اختصاص
اسكارها بترب مفسدة
عليه دون اسكار النبيذ
وانما احتيل الامر ان فلا
يعدى القصرم الى غيرها
الا عند ورود الامر بالقياس

من الزحف أو كل الرأوا كل مال البقيم والتي يستنصر والاخذ في المسجد يصلي الحرام ويكلم الوالد
من العقوق ثم قال حسن غريب لا تعرفه الا من حديث طيبة بن ماس ثم ذكر انه روى عنه مرفوعا
من طريق ابي بن عتبة عن طيبة فمثل هذا السابق لكن يتقدم وتأخير والموقوف أصح اسنادا
لان ابي بن عتبة مرفوع بسوط الحفظ وقد اختلف عليه أيضا في عدا اتصال غروا والغوى في
الجلدات عن علي بن الجعد عن ابي كاذ كرنا ورواه حسين بن محمد عن ابي فالحط خليفين ثم
استدلى حسين عن ابي بن طيبة قال سالت ابن عمر عن الكبار فقال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الاشرار بالله وقذف المحزنة قلت أقبل اللهم قال نعم ورعنا وقتل النفس والقرار يوم الزحف
وأكل الرأوا كل مال البقيم وعقوق الوالدین وكذا أخرجه الطيب في الكفاية من طريق الاسم
عن عباس الموري وخلفه حسن بن موسى عن ابي بن عتبة قد ذكر الزائد خلفه من السبع أخرجه
البرقي وأخرج عبد الرزاق عن معمر بن عبد الجري أن رجلا جاء الى ابن عمر قد كراه الحديث
وعدا اتصال كافي رواه حسين بن محمد لكن ذكر قبل القرار من الزحف البين الغابرة ورجال هذا رجال
الصحيح لكن الجري لم يلق ابن عمر كان كل واحد من ثقة خاصة قوية رواية طيبة فاذا جئت اتصال
في هذه الطرق زادت خصلتين على التسع وهما الزنا والبين الغابرة وأقوى طرقه الرواية الأولى ثم قال
حدثنا شيخ الاسلام أبو الفضل بن الحسن الحافظ قد كرسه الى عبد الله بن قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم أن اولياء الله الصالحون من يقيم الصلوات النجس التي كتب الله على عباده من يؤتي كتمانها
طيبة فانهم من يصوم رمضان بحسب صومه ويحجب الكبار فقال رجل من أصحابه يا رسول الله
وكم الكبار قال هي تسع اعظمهن الاشرار بالله وقتل المؤمنين بغير حق والقرار يوم الزحف وقذف
المحزنة والسرور كل مال البقيم وأكل الرأوا وعقوق الوالدین المسلمين واستئصال البيت الحرام عجبكم
اسيا مومانا لا يعوت رجل لم يعمل بهذه الاتصال ويقيم الصلوات يؤتي الزكاة يصوم رمضان الا رافق
محمد في محبوب حقة اباها ماصد رابع الذهب قال شيخنا حديث حسن أخرجه ابو داود ومقتصر على
ذكر الكبار دون اول الحديث وأخبروا كما علمه وقال قد احتجوا بهذا الحديث غير عبد
الحديث سنان اه لمصا (وزادوا هريرا كل الرأوا) كذا قال ابن الحاجب وظاهره كما قال شيخنا
الحافظ انه لم يقع في حديث ابن عمر وليس كذلك لم يثبت في جميع طرقه كما تقدم فهو أيضا في رواية أبي
هريرة مرفوعا في الصحيحين اجتنبوا السبع الموبقات الحديث وفي رواية عنه في مسند البزار وتفسير
ابن المنذر بلفظ الكبار الشرار بالله الحديث فيستفاد من ذلك كما قال شيخنا الحافظ ان الكبيرة
والموبقات قد اتقان فلا يتم قول السبكي الموبقة اخضر من الكبيرة وليس في حديث أبي هريرة الكبار
(وعن علي اضافة السرقة وشرب الخمر) الى الكبار ايضا ذكره ابن الحاجب أيضا لكن قال ابن كثير
لم أقف عليه وسألت المشايخ عنه فلم يحضروه فمضت وقال السبكي والسرقة لا تعرف لها اسنادا عنه
صكر ما وجهه والهروري عنه ان منته كعادون اه وهذا أخرجه ابو نعيم عنه مرفوعا
قال قال لي جبريل يا محمد ان مدمن خمر كما مدون ثم قال صحيح غريب والبزار وأنعيم عن ابن عمر عن
التي صلى الله عليه وسلم بلفظ شارب الخمر كما مدون ثم عن عمران بن الحصين قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم أراهم الزاني والسارق وشارب الخمر ما تقولون فهم قالوا الله ورسوله أعلم قال هي قوا حش
وفين عقوبة ألا أنشركم بأحسبكم الكبار الاشرار بالله وعقوق الوالدین وكان متكاثرا خافرت فقال لا
وقول الزوا لا وقول الزور قال شيخنا الحافظ حسن غريب من حديث الحسن عز بن حديد
قد اتنا أخرجه الطبراني في مسند الشاميين وابن أبي حاتم في التفسير والبيهقي والضاوي في الادب المفرد
وعن شعب بن عباس قال قلت لابن عباس ان الحسن بن علي سئل عن الخمر أمن الكبار هي قال لا

واذا ثبت ذلك في جانب
التركة ثبت في القعل بطريق
الاولى لما تقدم ولما قل أن
يقول هذا الدليل بعينه
يقتضي امتناع القياس عند
التصريح على العلة مع
ورود الاخر بها أيضا (قوله
ليل الغلب) أي اعترض
انفس من وجهين أحدهما
أن الغلب على الظن في
هذا القتال كون الاسكار
عساة لهم مطلقا لانه
وصف مناسب للحكم وأما
كونهم خير أو غيره فلا
أثره وحيد فيصيب ترتيب
الحكم عليه حيث وجد
وعندهم أن يريد أن
الغلب في الطل تصديتها
دون تقييدها بحمل الحكم
بالاستقراء وأجاب المصنف
بأن النزاع اقله وفي أن

فقال ابن عباس غلب قالها النبي صلى الله عليه وسلم إذا شرب سكر ورنى وترك الصلاة فهي من أكبر الكبائر قلنا شئنا الحافظ كذا وقع في أصل معاننا لكن منب على لفظ النبي صلى الله عليه وسلم فكان الصواب أنه موقوف وكذا أخرجه اسمعيل القاضي في أحكامه من وجه آخر (وفي الحديث الصحيح) المتفق عليه (قول الزور وشهادة الزور) معدودان من الكبائر ومن أكبر الكبائر أيضا وهل يتعداهما ويعدون صاحب السرفة تردد فيه ابن عبد السلام ورجح القرافي بعدم تعديده وقال ولولم تثبت الاطلا (ومعاهد) من الكبائر أيضا تفلاعن العلماء على ما في شرح البديع للشيخ سراج الدين الهندى (القماد والسرف وسبب السلف الصالح) أي الحسنة والتابعين وقوله (والطعن في الحسنة) من عطف الخاص على العام (والسب في الارض بالنسبة للمال والدين) وعدول الحاكم عن الحق قلت وفي هذا منصوص من الكتاب والسنة تفيد تعريضهم عارمة وفيه ما هو واضح وأما النص الصحيح السبعي على أنها كياتر فالله تعالى أعلم بذلك ثم استفاد كونها كياتر من بعض ضوابطها كما هو ظاهر للشمس ويكاد أن يكون كل من آية الشهادة ومن قوله تعالى ومن لم يمسك كياتر الله فأولئك هم الكافرون ومن قوة صلى الله عليه وسلم الله في أصحابي لا تتفادوهم غرضان يسديان أحدهم فبعض أحدهم ومن أنفعهم فيفضي بعضهم ومن آذاهم فعداؤي ومن آذاني فقد آذاني الله ومن آذاني الله فبعضك أن أخذوا والقرمذي فصار يحافي كون السب في الارض بالفساد والحكم بغير الحق والطعن في الحسنة كيرة (والجواب عن صلاتين بلا عنذر) لقوله صلى الله عليه وسلم من جمع بين صلاتين غير عنذر فقد آذاني بإحدى أبواب الكبائر وأما القرمذي ولاشك أن تركها بالكلية بلا عنذر أولى بذلك أيضا (وقيل الكبيرة ما توجب عليه) أي ما توجب عليه الشارع عليه (بخصوصه) قال الرافعي وهو أصح كثر ما وجد لا صاحب وقال شئنا الحافظ وهذا القول جامع من جماعة من السلف وأعلام ابن عباس فأنشأ في الطبري في التفسير عنه قال كذب ختمه أفتبطل أو غضب أو لعن أو عذاب فهو كيرة ولعل هذا هو السب في قول ابن عباس لما سئل عن الكبائر أسمع هي قال هي إلى السبعين أقرب أي أخرجه الطبري وأسمعيل وغيرهما بأنا يسد مختلفة وبالفاظ مختلفة وفي بعضها أوسبعمائة وكأنها شئت من الراوى أو بالفتنة وقيل ما يوجب الحد قال الرافعي وهم التي ترجعها أميل اه وهو غير جامع نخرج عد من الكبائر للنصوص عليها كال الزور وشهادة الزور والعقوق فالاولى أمثل (قيل وكل ما فسده كآكل ما روى مستدقا كرفدالة الكفار على المسلمين للاستئصال أكثر من الفرار وإساءة المحسنين فيهم) أكثر من قتلهم ومن جعل المعزول أي الضابط فكيرة (أن بدل الفعل على الاحتفاف بأمر دينه قلته) أي هذا الضابط (غيره) أي غير ما قبله (مضى) والحال أن ينسأ ما لم يسه وكأه تفسر بعض عا في شرح القاضي عند الدين ويمكن أن يقال هو ما يدل على قلة الباطل بالدين دلالة أدنى ما ذكر من الأمور اه أي ما يستر بها من تركها في دينه أشهر ما هو الأصغر من الكبائر المنصوص عليها وعلى هذا الوجه أن يذكر هذا القيد كما هو مذكور للمرض به (وما يحل بالمروءة صفاء الدين على خسة كسرة لقمة واشتراط) أخذا لاجز (على) جامع (الحديث) كذا في شرح البديع ولا يصرى إطلاق هذا عن تكرر ثم ذهب أحدوا حتى وأوصاهم الراوى إلى أنه لا تقبل رواية من أخذ على التصديق أجرا وخص آخرون فيه كالفضل بن دك كين شيخ الضري على بن عبد العزيز البغوي قال إن الصلاح وذلك منه بأخذ الأجر على تعليم القرآن ونحوه غير أن في هذا من حيث العرف نحو ما لم يروى التل في دفعه إلا أن يتردد ذلك بعد رتب ذلك عنه كمالو كان يقرر ما عيلا وكان الاشتغال بالتصديق عنه من الاكتساب لعله (وبعض ما يحل كالا كل في السوق) ففي مجسم الطبري بأن سادلين أن النبي صلى الله عليه

التنصيص على العلة هل يستقبل بأداة وجوب القياس أم لا وما ذكرتم يقتضي أنه لا بد أن يضم إليه كون العلة متعلقة أو أن القالب عدم تعديدها بالمثل ويحتمل أن يريد ما ذكره في المصنوع وهو أن يصير والتنصيص على العلة لا يلزم منه الأمر بالقياس ما لم يدل دليل على وجوب الحاق القصر بالأصل للاشتراك في العلة أعني الدليل الدال على وجوب العمل بالقياس الاعتراض الثاني أن الاحتمال الذي ذكرتموه وهو كون العلة اسكانا لم مخصوص بالمثل المذكور فلا يقتضي دليلكم في غيره كإذنا فال شارح علة سمة

وسلم قال الا كل في السوق ذئابة وفي فروع الشافعية للراية ان ينصب عائدتها على كل وعادتها خلفه
فلو كان عن يمينه ذئابة كانها تعين والسلمة او كان في اليسار فلا وكالا كل في السوق الشري من
سقات الاسواق الا ان يكون سوقاً وغلبه العطش (والبول في الطريق) كذا في شرح البديع
أيضا قلت وفي باحته نظر للامر بانقاذك في العجيين وغيرهما في اوسط الطريق وغيره بسند
رواته ثقات الا محمد بن عمرو والانساري وثقة ابن حبان وضعفه غيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من سل بيضته في طريق من طرق المسلمين فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين (والافراط في
المزح المفضي الى الاستغناء عنه ومحنة الارذال والاستغناء بالناس في باحة هذا) أي الاستغناء
بالناس (نظر) قلت وكيف لا وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من
كبر فقال رجل ان الرجل يحب ان يكون بمسناه حسنة قال ان الله جيل يحب الجبال الكبر
بطرا حتى وعط الناس روم مسلم والترمذي وعط الناس احتقارهم وازدراؤهم كما يؤيد رواها الحاكم
ولكن الكبر من بطرا حتى وازدري الناس (وقاطي الحرف الغنية) بالهمز من الناصب وهي السقطة
المباحة (كلها كة والصباغة) والحسنة والذباغة وغيرهما لا يليق بأرباب المروآت وأهل الديانات
فعلها ولا ضرر عليهم في تركها كذا في شرح البديع وغيره وفي بعض فروع الشافعية عن اعتدائها وكانت
حرفة أي خلاف في الاصح لكن في الروضة لم تشرع في الجهور لهذا القيد وينبغي ان لا يقيد بصنعة آتاه
بل ينظر هل تليق به هو أم لا (وبس القبيح قباصوشو) كالقنوسوة التركية في بلد بلطيمتاده (والمع
الحمام) اذ لم يكن خيرا لانه فعل مستغيب يجب في الغالب اجتماع مع الارذال الى غير ذلك مما عاين
على الاقدام على الكذب وعدم الاكرام بل ان من لا يحب هذه الامور فله البلاء لا يحب الكذب
فلا يوثق بقره ولا يظن صدقه في روايته (وأما الحرة والبصر وعدم الحذف فنفرد) عدم (الولاد
و) عدم (العداوة التنبرية (فخصم بالشبهة) أي تشترط فيها في الرواية فلا تقبل شهادة الاعمي
لانتهاجها الى التمييز بالاشارة بين المشهود وعليه والى الاشارة الى المشهود به فيليب احضار مجلس
الحكم والاول مستف في حقه الابانة وفي التمييز بها شبهة يمكن الترضع عنها بحسب الشهود فلم يقع
ضرورة الى اصدار هذه التهمة والثاني متنفذ في حقه مطلقا وهذا الاحتياج بصيغته متنفذ في الرواية
فكان البصر والاعمي فيها سواء وقد انبأني جماعة من الصلبة بكف البصر كان عباس ولم يتفقد أحد
عن قول روايتهم من غير شخص انها كانت قبل العي أو بعده ولا شهادة العبد في غير هلال رمضان لانها
تتوقف على كمال ولولة الشاهد اذ هي تنفذ القول على الفرض ما أو أي هذا موجود في الشهادة والولولة
تقدم بالرق أصلا والرواية لا تعتمد الولولة لان ما يزم السامع من وجوب العمل بالمرء ليس بالزام
الراوي عليه بل بالتزامه طاعة الشارع باعتقاده انه مقفرض الطاعة فانما يرجح صدق الراوي بزمه العمل
بروايته باعتبار اعتقاده امتثال ما يزم من الشارع كلقاض بزمه القصد عند سماع الشهادة بالتزامه
وتنقله هذه الامانة لا بالزام المدي أو الشاهد ولا بحكم المروي بزم الراوي أو لا لا ممتنع ثم ينعى
الى غيره وفي مثله لا يشترط الولولة ولهذا جعل العبد كالحرف في مثله وهو الشاهد بزمه هلال رمضان
بضلاف الشهادة في مجلس الحكم فانها بزم على التميز اذ لا بد من كمال الولولة لشاهد يمكن الازام
بشهادته ولا شهادة الحد وفي غف وان تابعتا محبة لان در شهادته من تمام حله بالنس كما
عرف (وهي أي حنيفة) فدروا بالحسن (ثقي) قبول (روايته) لا محكوم بكنهه بقره تعالى
وأولئك عند الله هم الكاذبون وعلى هذا قلبي عدم الحد خصما بالشهادة (والظاهر) من المذهب
(خلافه) أي خلاف قبول روايته (القبول) الصباغة وغيره رواية (أي بكرة) من غير تغافل
أحد بطلب التاريخ في خبر روايته رواه بعد ما اقيم عليه الحدام قبله وعلى هذا قدم الحد خصم بالشهادة

التجر هو الاسكار فلان احتمال
التقيد بالمثل يتقطع هنا
وتثبت الحرمة في كل
المورد وأوجب المصنف
بأالسلم ثبوت الحكم هنا
في كل المورد لكنه يكون
بالنص لا بالقياس قال في
المحصل لان العمل بان
الاسكار من حيث هو
اصار يقتضي الحرمة
موجب العمل بثبوت هذا
الحكم في كل مسكر من
غير أن يكون المرء بعض
الافراد متاخر عن العلم
بالبعض الآخر وحينئذ فلا
يكون هذا قياسا لا تليس
جعل البعض أصلا والآخر
فسرعا بأولى من العكس
واعتما يكون قياسا فلا
حرمت التجر لكونه مسكرا
• واعلم ان القهاري أن

لا يتيسر لكل مهذا ومرسل بخبر وكذا ونحوها كلاً ما راد ذلك عدل يقوم به وقد جرت السنة والتواتر
 بأرسال الهدية على يد العبيد والجواري مسلمين كانوا أو لا يقبل ذلك من غير التفات أصلاً إلى حال
 الأوصال جهات ذلك أجماعاً على القبول وما ذلك إلا لما ذكرنا من الحاجة (ومنه) أي الفاسق
 (المستور) وهو من لم تعرف عدلته ولا فسقه (في الصحيح) فلا يكون خبره محتمى قطره عدلته وهو
 احتراز عن رواية الحسن عن أبي حنيفة أنه كالمعدل في الأخبار بخاصة المله وطهارته ورواية الأخبار
 وهي المسئلة التي تلي هذا الفصل (وأما المعتبره والصبي في نحو الصلابة) أي الأخبار بخاصة المله
 وبطهارته وفي رواية الحديث وغيره من البيانات (كالكافر) في عدم قبول أخباره لعدم ولا يتماعلى
 نفسه ما فعل في غيرهما أولى على أن الصبي مرفوع القلم فلا يحتوز عن الكذب لعدم الوازع والادعة
 لكونه مأمون العقاب فلا يؤتمن على حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنه المعتبر على قول
 الجمهور كما تقدم فلا تقبل روايتهما احتياطاً (وكذا الغفل) أي الشديد الغفلة وهو الذي ظهر على طبعه
 الغفلة والنسيان في سائر الأحوال (والمجازف) الذي يتكلم من غير احتياط غير مبال السهو والغفل
 ولا مشغل بالتأديرات بعد العلم كالكافر في عدم قبول أخباره لأن معنى السهو والغفل في روايتهما
 يترجم باعتبار الغفلة وقلة المبالاة كما يترجم الكذب باعتبار الكفر والفسق (مسئلة مجهول)
 الحال وهو المستور غير مقبول وعن أبي حنيفة في غير الظاهر من الرواية عنه (قبول ما لم يرتد السلف
 وجهها) أي هذه الرواية (فهو والعدالة بالترامه الاسلام ولا مرت أن أحكم بالظاهر) وتقدم
 الكلام فيه مراراً (ودفع) وجهها (بأن الغالب أظهر وهو) أي الغالب (الفسق) في هذه الأزمان
 (بقوة) خبره (به) أي بهذا الغالب (مالم تثبت العدالة بغيره) أي غير الترامه الاسلام (وقد يفسل)
 القائل بهذه الرواية (بأن الغلبة) للفسق (في غير رواة الحديث) لافي الروايات الماضية (ودفع)
 هذا (بأنه) أي كون الغلبة في غير رواة الحديث إنما هو (في المعروفين) منهم (لا في المجهولين
 منهم) وكلامنا في المجهولين منهم (والاستدلال) لرواية المذكورة (بأن الفسق يجب التثبت
 فإذا اتقن) الفسق (اتقن) وجوب التثبت (واتقن) أي الفسق (بأنه كمن يورق على) صحة
 (هذا الفهم اذ يورقه) أي الغلبيل المذكور (منع المحصر) في التزكية (بالاسلام) أي بالتزامه
 فانه بقيد الكف عن محظورات دينه كالتزكية (ودفع) بأن الظاهر الكفر فانه ظهر منه والمجهولون
 من التزكية لم تثبت فيهم غلبة العدالة فتكافوا كغيرهم (وأما ظاهر العدالة فعمل واحد القبول وإنما
 سماه مستورا بعض) من الشافعية كالغفوي ثم قول البيهقي الشافعي لا يصح بأحد من المجهولين قال
 شيخنا المصنف رحمه الله لا يدخل فيه من عدلته ظاهره بالتزامه وأما رقه وقوايه وكون باطن أمره
 غير معلوم لا يصح مودعه مجهولاً على أن قول الشافعي في جواب سؤال أوردته فلا يجوز أن يترك الحكم
 بشهادتهما إذا كانا عدلين في الظاهر صريح في قبول من كان بهذه المثابة وأنه ليس بائس في المجهول
 فلا جرم أن قال الشيخ زين الدين العراقي على هذا لا خال لن هو بهذا المثابة مستور وهذا هو المستقر
 عند المصنف وإنما على حكم مجهول الحال عدم القبول وسماه مستورا وجعل من ظهر عدلته
 مقابله فهو عدل غير مستور واجب القبول (مسئلة تعرف أن الشهرة) لرواية بالعدالة والاضبط
 بين أهل العلم من أهل الثقل وغيرهم (معرف بالعدالة والاضبط) كالثق والسفاهين) الثوري وابن عينة
 (والأوزاعي والثابت وابن المبارك وغيرهم) كوكيع وأحد وابن معين وابن الدين ومن جرى مجراهم
 في نباهة الذكر واستقامة الأمر (لقطع بأن الحاصل بها) أي بالشهرة بما لا من (الظن) بهما في المشهور
 بهما (عرف التزكية وأكبر أحد على من سأل عنه) (اصحق) ابن زاهر به فقال عمل اصحق يسئل عنه (وابن
 معين) على من سأل عنه (عن أبي عبيد وقال أبو عبيد يسئل عن الناس) تثبت العدالة أيضاً (بالتزكية

كالمصدق على فقير فانه
 لا يدل على تصدقه على كل
 فقير والجواب أن التمس أنه
 يدل على تركه لكل مؤد
 سلمه لكنه لقريضة
 التأدي لا لجمرد التمس
 على العلة قال الثالثة
 القياس لما قلنا أولى
 فيكون الفرع بالحكم أولى
 كقصر المضر على
 تحريم التأنيف وأما وبا
 كقياس الأمة على العبد
 في السرية أو أدون كقياس
 البطح على البرقي الربا
 قبل تحريم التأنيف يدل
 على تحريم أنواع الأذى عرفا
 وبكذبه قول المؤلف بالبلاد
 اقتله ولا يستغف بمعدل لو

ثبت قياسا لما قال به منكره
قلنا القطعي لا يتكرر قبل نفي
الادلي يدل على نفي الاعلى
كقولهم فلان لا يعلم الحجة
ولا النقيض ولا الضمير فلنا
أما الاول فلان نفي الجزئ
يستلزم نفي الكل وأما
الثاني فلان النقل فيه
ضرورة ولا ضرورة ههنا
أقول هذه المسئلة قررنا
الشارحون على غير وجهها
ولقد بصر الله الكريم وجه
الصواب فيها فنقول الكلام
هنا في أمرين أحدهما
القياس والثاني الحكم القضي
في الأصل فاما القياس

وأرفعها) أي مراتبها على ما ذكر الحافظ الفهري في الميزان (أقول العدل نحو حجة ثقة بشكر لفظا) كقصة
ثقة حجة حجة (أو معق) كقصة حجة ثبت حاقط ثقة ثبت ثقة متقن ونحو هذه مما كل من ألفاظ
هذه المرتبة وقال شيخنا الحافظ أرفعها الوصف هذا على المبالغة فيه وأصرح ذلك التعبير بأفضل
كالوثق بالناس أو أثبت الناس أو ألبسهم بالثقة في الشئ ثم ما أتوا كمن الصفات العامة على التعديل
أو وصفين كقصة ثقة أو ثقة حاقط (ثم) يليها (الأفراد) كقصة أو ثقة أو متقن وجعل الخطيب هذا
أرفع العبارات (وحافظ مناظرة وثق العدل بصيرة كالاول) أي تكرر التوثيق (ثم) يليها (مأمون
صدوق ولا بأس وهو) أي لا بأس (عند ابن معين وعبد الرحمن بن إبراهيم كقصة على نظري في عبارة ابن
معين) على ما ذكر ابن أبي خزيمة حيث قال قلت ليعني بن معين إنك تقول فلان ليس به بأس وفلان
ضعيف قال إذا قلت ليس به بأس فهو ثقة وإذا قلت هو ضعيف فليس هو ثقة لا تكتب حديثه فانه كما
قال الشيخ زين الدين العراقي ولينقل ابن معين فولي به بأس كقري ثقة - في يلزم منه التساوي بين
القطعين إنما قال ابن من قال فيه هذا فهو ثقة وثقة مرأتان فالتعريف عنه بقوله ثقة أرفع من الضعيف عنه
بأنه لا بأس به وإن اشتركا في مطلق الثقة (وخيار تعدل فقط لقول بعضهم كل من خيّر الناس الآلة
بكتب ولا يشرع) يليها (صالح شيخ وهو) أي شيخ (أرفع من شيخ وسط ثم حسن الحديث وصويل)
وهذه كلها في مرتبة واحدة على ما في الميزان فانه قال رحمه الله الصدوق وجيد الحديث وصالح الحديث وشيخ
وسط وشيخ وحسن الحديث وصدوق إن شاء الله وصويل ونحو ذلك ٨١ وجعل العراقي منها متقارب
الحديث بنقل الراعي كسر ها وأرجو أنه ليس به بأس وقال ابن أبي حاتم من قيل فيه صالح الحديث يكتب
حديثه للاعتبار وقال ابن الصلاح ما أعلم به بأس دون قولهم لا بأس به وقال العراقي وأرجو أنه لا بأس به
نظير ما أعلم به بأس الأولى أرفع لأنه لا يلزم من عدم العلم حصول الرضا منك (والمرجع الاصطلاح وقد
يختلف فيه) كما أشرنا إليه (وفي المخرج) قال شيخنا الحافظ أسوأ رأيته أوه فعدل على المبالغة
وأصرح ذلك التعبير بأفضل كالكذب الناس وقولهم إليه المنتهي في الوضع أو هو ركن الكذب
ونحو ذلك ثم (كذاب وضاع جبال يكتب هالك) يضع الحديث أو وضع حديثا والاقاط الاول
من هذه وإن كان في وقوعه بالثقة فهو دون التي قبلها (ثم ساقط) وذلك لأن الخطيب أذن العبارات
ككذاب ساقط (ثمهم بالكذب والوضع) والواو بمعنى أو (ذاهب) أو ذاهب الحديث
(ومترول) أو مترول الحديث ومتفق على تركها أو تركه (ومنه المتضاد فيه نظر وسكتوا عنه) فإن
المتضاد في قول هاتين العبارتين فمن تركه أو حديثه (لا يعتبره) لا يعتبر بحديثه (ليس بثقة) ليس
بالثقة غير ثقة غير (مأمون ثمرد واحدته) وحديثه محدود الحديث (ضعيف جدا واه مجرّة
طرح واحدته مطرح) مطرح الحديث (أو بليس بشئ) لا شئ (لا بأسوا شيئا في هذه المراتب
الاجبية ولا استهزاء ولا اعتبار) بحديث من قيل فيه شئ من ذلك (ثم ضعيف منكر الحديث
مضطر به واه ضعيفه) كذا ذكر الشيخ زين الدين العراقي وذكر في الميزان ضعفه ولم يقبل هذه
المرتبة (لا يجهه ثم يمهال) اختلف فيه فيه خالف فيه (ضعيف) على صيغة الفعل المبني
للفعل وكذا (تعرف وتكرر ليس بذلك) ليس بذلك القوي ليس (بالقوي) ليس (بجدة) ليس
(بعمد) ليس (بالرضى) ليس بالمتين صدوق لكنه غير حجة للضعف ما هو (سي الحفظ لين) لين
الحديث فيلين تكلموا به (ويخرج) الحديث (في هؤلاء) المذكورين في هاتين المرتبتين
(لا اعتبار والتنازل) عند المحدثين (الابن معين في ضعف) وبثت التعديل) شاهد والراوى
(يحكم القاضي العدل) بشهادة الشاهد (وعلى المجهد) العدل برواية الراوى ولم يذكر العلم به أو
اكشافه ذكره في القاضي هذا في القاضي والمجهد (الشارطين) للعدالة في قبول الشهادة والرواية

والعدل على هذا عند بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم وبه يقول الثوري
وأحمد وإسحق وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم علي بن أبي طالب وزيد بن
ثابت وابن عباس وابن عمر إذا تزوج الرجل امرأة ولم يدخل بها ولم يفرض لها مهر فأحق ما قال لها
الميراث ولأصدق قالها وعليها العدة وهو قول الشافعي وقال لو ثبت حديث برو عذت واشتد لك أن الحجة
تتبارع عن النبي صلى الله عليه وسلم وروى عن الشافعي أنه رجع عن مخرج هذا القول وقال يصح
بروع اه لأنه كما قال البيهقي يجمع روايات هذا الحديث وأسانيد أصحابها وقال ابن المنذر ثبت مثل
قول ابن مسعود عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه نقول قال المصنف (ولا يخفى أن هذه) أي ابن
مسعود (كان يراى غيرة من رواية الموافق لرايه من إلحاق الموت بالدخول بدليل إيجاب العدة)
أي بالموت (مسك الخول وهو) أي العمل به (أعم من القول لجواز اعتباره) أي المروى المذكور
بالنسبة إلى رأي المذکور (كلتا بعثت) في باب الروايات لاخلافه التقوية (الآن نقل) عن ابن مسعود
(أنه بعد) أي بعد هذا (استدل به) أي بالمروى المذكور من غير استدلال به (وهذا نظير المثال
غير فادح في الأصل قال قيل اعتد كروه) أي الخفية قبول ما قبله بعض السلف ورد به بعضهم (في
تقسيم الراوى الصحابي إلى مجتهد كالاربعة) أي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم (والعبادة)
جمع عبد الله لأن من العرب من يقول في زيد يذل أو عبد وضعا كالسادة للراؤهم عند الفقهاء عبد الله
ابن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود وعند الحديثين مقام ابن مسعود عبد الله بن زبير
(فيقدم) خبره (على القياس مطلقا) أي سواء وافقه أو خالفه (و) إلى (عدل ضابط) غير مجتهد (كأن
هو روادى وسليمان وبلاذ فيقدم) خبره (الآن خالف كل الأقيسة على قول عيسى) بن أبيان
(والقاضي أيزيد) وأما المتأخرين (كحديث المصراة) وهو ما روى أبو هريرة عنه صلى الله عليه
وسلم أنه قال أنصروا الأبل والفتن من ابتاعها بعد ذلك فهو جنيح النظرين بعد أن يحمله فإن رضيها
أمسكها وإن مضطهدا ردوها وما من غرة تنق عليه والتصر في خط أخلاف الناقة والشاة وترك حلها
الوجهين أو الثلاثة - حتى يجمع له العن فراءه مشتمها كثيرا فيزيد في ثمنها إذا حلها الحلبة أو الخمين
عرف أن ذلك ليس بليتها وهذا غير راجح شري وقد اختلف العلماء في حكمه فذهب إلى القول بظاهر
هذا الحديث الإثقة الثلاثة وأبو يوسف على ما في شرح الطحاوى فلا يصح أن يفسد على أصحاب الامالى
عنه والمذكور عنه للخطابي وابن قدامة أنه يرد هاهنا مع قيمة الفين ولم يأخذ أبو يوسف ومحمد به لأنه خبر يخالف
للأصول (فإن الذين مثلي وضمانه بالمثل) بالنص والاجماع كما يأتي (ولو) كان الذين (قيما بآقيسة)
أي فضله بهم من التقدير بالاجماع أيضا (لا كية غير خاصة لتقوم القليل والكثير بقدر واحد)
والضمان أن يكون قدر ضمانه بقدر التالف منه أن قليلا فقليل وإن كثيرا فكثير (ورب شاة) تكون
(بصاع) من التمر صوصافي غلاته (فيجوز دفعها عنها) فيكون ربها الذي غلب ذلك (وعند الكرخي
والأكثر) من العلماء كما قال المذراة للاسلام خبر العدل الضابط (كالول) أي كخبر المجتهدين (وبأني
الوجه) في كونه كملك (وتركه) أي حديث المصراة (لخالفه الكتاب) وهو قوله تعالى فاعتدوا
عليه (بمثل ما اعتدوا) بخالفه السنة (المشهورة) وهي ما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال (من
اعتنى شخصا) أي نسيبها من مملوك (قزم عليه نصيب شريكه) إن كان موهرا كأروى معناه الجعاعة
(وأخراج بالضمان) أخرجه أحمد وأصحاب السنن وقال الترمذي حديث حسن والعمل على هذا عند
أهل العلم وأبو عبد الله وقال معناه الرجل يشتري المملوك فيستغله ثم يهديه عبدا كان عند البائع فقبض أنه
يرد البعده إلى البائع العيب ويرجع بالثمن ويأخذ ويكون له الفقه طيبة وهو انخراج وأما طابته
لأنه كان ضامنا للعبد ولو مات مات من مال المشتري لأنه في يده وهذا من جوامع الكلام (و) مخالفة

سواء كان ذلك الحكم
مقطوعا به أو مظنونا
مثله أعني الإمام بقياس
تحريم الضرب على تحريم
التأنيب فإنه قياس قطعي
لأنه علم أن الله في الأذى
وفصل وجوده في الضرب
ولكن الحكم هو تأنيبي
لأن دلالة اللفظ عند
التقيد لا تلحق كما تقدم

(الاجماع على التضمن بالمثل) في المثلثي القليس ينقطع (أو القيمة) في القلي القانت عنه أو المثلثي
 المتقطع لان المثلثي نفسه بالمثل والقول في مقداره قول الضامن ولو فرض انه ليس بمثلثي فالواجب
 القيمة فكان ايجاب التزمكان الذي مطلقا مختلفا لهذا المثلثي الثلاثة وقياسا ايضا على سائر المتلفات
 المثلية وغيرهما من كل وجه مع انه مضطر بالمثلثي فوجبه ايجاب الضامن بموجبه صاعدا من علم
 غير بر ومقتضى مثل او مثلي ليقا اوصوه ذكر الخيارات ثلاثة ايام ومرة تليها ذكر موقبل هو منسوخ قال
 الطحاوي وروى عن أبي حنيفة بحمل فقال ابن شجاع قلته صلى الله عليه وسلم اليعمان بالخيار ما لم
 يتفرقا لا يبيع بالخيار فلما قطع النبي صلى الله عليه وسلم بالفرقة انما ثبت انه لا خيار الا ما استثناء في
 هذا الحديث قال الطحاوي وفيه ضعف لان الخيار الميعول في المصرا اختيار العيب وهو لا يقطع بالفرقة
 اتفاقا وتعب بان في اشارات الاسرار صريحة ليست بعيب عندنا ومشي عليه في المختلف ويدفع بان
 الاصح انه عيب كاذر الا يصحاي ونقلها الطحاوي في شرح الاثار عن أبي حنيفة ومحمد ورواه الحسن
 في الخبر ورواه غيره أو اولى وقال عيسى بن امان كن ذلك في وقت ما كانت العقوبات تؤخذ ذبا لالمال
 ثم نسخ الله الرافعة الاشياء الماخوذة في الاشكالان كان لها المثل والى قيمته كانت لا تملك لها
 (وأبوهر رقيقه) لم يعد شيئا من اسباب الاجتهاد وقد اتفق في زمن الصحابة ولم يكن يبقى في زمنهم
 الاجتهاد وروى عنه اكثر من ثمانين مائة من اصحابي وناي منهم ابن عباس وجابر وأبو هريرة وهذا هو
 الصحيح (ويجوز العيب والمال كواصة) بنمعدوا التمثل بمشاكل فان المراد بالجهول المذكور
 عندهم من لم يعرف ذنبا لا رويته حديث أو حديثين ولم يعرف عدلته ولا نفسه ولا طول بعثته
 وقد عرفت عدالة الصحابة بالنصوص واشتهر طول بعثتهم فكيف يكون داخلها وهو صحابي وقد
 يجاب بأنه وأمثاله كسلة بن ابن الحقيق ومعلق بن سنان وان رأوا النبي صلى الله عليه وسلم ورواه عنه
 لا يبعدون من الصحابة عند الأصوليين لعدم معرفة بعثتهم اليه أشارت في الآية ولا يعرف عن تتركها
 لا يفتي على ان ابا داود الترمذي وابن ماجه أخرجا الواسعة قال أئمت النبي صلى الله عليه وسلم وأنا
 أر بدان لأدع شأسي البر والامانة عنه الحديث وأن رجلا من خلف الصف وحدهما من النبي
 صلى الله عليه وسلم ان به ديوان صاحبه أخرجهما انصار أئمت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ اركع سوى
 ظهره - في وصف عليه الماد لاستقروا الطبراني أخرجه ثلاثة أحاديث أخرى أحدها حديث رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول لا تتخذوا ظهروا له واب منابر ثمانية أئمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل
 شيء حتى سألته عن الوضوء الذي يكون في الاغتفار فقال دع ما يربك الى ما لا يربك قالها محمد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع ليبلغ الشاهد الغائب وصلة بن الحقيق واسم الحقيق مضرا أخرجه
 الطبراني أربعة أحاديث وأحمد حديثين وابن حبان حديثا فمعلق روى له اصحاب السنن حديثا
 والثاني حديثا (فان قيل السالف أوسكوا اذ بلغهم واختلفوا قبل) وقدم على القياس (كحديث
 معلق) السابق في روع فان السلف اختلفوا في قبوله كما تقدم ووجهه بأنه لما بلغه بعض الصفه
 المشهورين ما رآه رواه نفسه فاذا قبله السالف أوسكوا عن رده بعد ما بلغهم فبطر بن اولى لانهم
 عدول أهل فقه لا يمتون بالتقصير في أمر الدين بقبول ما لم يصرح عندهم بأنه ثبت عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ولا بالسكون عن رد ما يجب رد في موضع الحاجة الى البيان لانه لا يجعل الاعلى وجه الرضا
 بالسموع (أوردوه) أي السلف حديث الجهول (لا يجوز) العمل به (اذنا فيه) القياس لانهم
 لا يمتون براد الحديث الصحيح فيكون اتفاقهم على الرد ليلا على اتهم اتهموه في الرواية (وسموا مشكرا
 كحديث فاطمة بنت قيس) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم (لم يجعل لاسكني ولا فقه) كافي جميع
 مسلم وغيره (ردعهم) فقال لا تترك كتاب ربنا وسنة نبينا القول امر أنه لا تدري لعلها حفظت أو نبت

نقله عنه فنخلص أن القياس
 في هذا المثال قطعي والحكم
 المستفاد منه قطعي وصاحبه
 انقطعنا بالحق هذا
 الفسر على الأصل في
 حكمه القننون وأما
 القياس القطعي فهو أن
 تكون إحدى الغنم شيع
 أو سكتناهما مضمونة
 بقياس السفر جمل

رواه مسلم أيضا (وقال مروان في صحيح مسلم حين أخبر) يحدثنها المذكور (لم يسمع هذا الأمر إلا امرأة
 ستأخذ به صفة التي وجدنا الناس عليها وهم) أي الناس يوشد (العصاة رضى الله عنهم فدل أنه
 مستكبرون لم ينهروا) حديث المجهول (في السلف قبل) ظهر (بعدهم فلم يعلم ردهم وعدمه) أي عدم
 رده (جاء العمل به) (إذا لم يخالف) القياس لزج جاب الصدق في خبره ما اعتبار بثبوت العمل لا طهارا
 لعينته في ذلك الزمان (ولم يجب) العمل به لأن الوجوب شرعا لا ثبت عندل هذا الطريق ذكره شمس
 الأئمة (مبدع) بالنصب على أنه جواب التثنية أي لم يدفع (ثاني القياس) عن منع هذا الحكم (أو ينفعه)
 أي ثاني القياس وهذا تعرض بدفع جواب السؤال القائل إذا وافقه القياس ولم يجب العمل به كان
 الحكم ثابتا بالقياس فماذا جواز العمل به بأهل جواز إضافة الحكم إليه فلا يكتفى بالقياس من
 منع هذا الحكم لكونه ضارفا إلى الحديث (وأنما يلزم) الدفع أو النفع (لوقبه) أي السلف الحديث
 فانه حيث فلا يمكن من منع الحكم الثابت به وقد ينفعه حيث يضيف الحكم إليه لا إلى القياس
 لكن الفرض عدم العلم به حيث لم يظهر فهمه وأعمالهم بعدهم (ورواية مثل هذا المجهول في زماننا
 لا تقبل) ما لم تأخذ بقول العدل لعلية الفسق على أهل هذا الزمان (قلنا) لا نسلم أن التقسيم المذكور
 الراوي العصاة (بل وضعهم) أي الخفية التقسيم المذكور فيما هو (أعم) من العصاة وغيره (وهو
 قولهم والراوى اعرف بالعصاة الخ غير أن التنبيل وقع بالعصاة منهم وليس يلزم) كون الراوى
 (صاهيا) من قولهم ذلك (فصار هذا حكم غير العصاة أيضا ولا يوجب) لراوى والشاهد (بترك العمل
 في رواية ولا شهادة) لهما (بلوازي) أي ترك العمل بروايته وشهادته (بعارض) من رواية أو
 شهادة أخرى أو قد شرط غير العدة لأن كلاً من الراوى والشاهد مجرد عن حال السبكي فان فرض
 ارتفاع الموانع بأسرها كان مضمون الخبر وجوباً مطلقاً كما سيأتي فلا يستوفى على تفصيل فيه لنفسه بعد سبع
 وهو واضح قلت نعم في غير العصاة أي أمم العصاة فلا يستوفى على تفصيل فيه لنفسه بعد سبع
 مسائل (ولا) يوجب (بحد الشهادة بالزنا عدم) كمال (النصاب) لشهادته بعدم دلالة على
 فسق الشاهد وتقدم في ذيل الكلام في العدة أن هذا بالنسبة إلى الرواية طاهر المذهب وأما الحسن
 روى عن أبي حنيفة رده عليه كذا الشهادة به لا خلاف في المذهب (ولا) يوجب (بالأفعال المجهدة
 فيها) من الجمع عند القائل بإباحته أو مقلده كسب التيزم ما لم يسكن من غير له والعلب بالشرع بلا
 غدر وترك السمة في الصلاة لتقدم (وركض الدابة) أي حمله التعداد وهو تعرض بافراط شعبة
 لما قيل لم تركت حديث خلا قال رأيت به ركض على ركضون إنما يلزم من ركضه على ركضون وكيف
 ودومشروع من عمل الجهاد في الصبي والموطأ والمقتلة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سابق
 بين الخيل التي ضمت من الحفاه وكل أمهات ثمة الدواع سابق بين الخيل التي لم تضر من التنية إلى
 مسجد بني زريق وأن عبد الله بن عمر كان يمين سابق بها (وكثرة المزاج غير المفرط) بعد أن يكون
 حقا فقه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عزح أحيانا ولا يقول إلا حقا فعن أبي هريرة قال إنك
 تداعت قال إني وإن داعيتكم لأقول إلا حقا رواه الترمذي وحسنه وعن أنس أن النبي صلى الله
 عليه وسلم قال لا تحب صغيراً يأبى عير ما فعل الصغير متفق عليه وعنه أن رجلاً أتى النبي صلى الله
 عليه وسلم فقال يا رسول الله اجعلني على ولد ناقة قال وما أصنع وولد ناقة فقال النبي
 صلى الله عليه وسلم وهل تلد الأبل إلا النوق رواه أبو داود والترمذي وصححه إلى غير ذلك وأما إذا
 كانت الخفة تستغفره فخطأ بالباطل ولا يبالى بما في من ذلك فحينئذ يكون جرماً (وعلم
 اعتداد الرواية) لأن المتخير هو الاتقان وربما يكون اتقان من قصر الرواية عنه فيما روى أكثر
 من اتقان من اعتداه وقد كان في العصاة من يتخمس من الرواية في عامة الأوقات ومنهم من يشتغل

على السبكي الر باطن الحكم
 بأن العدة هي الطعم ليس
 مقطوعاً به بل جواز أن تكون
 هي التكيل أو التوث كإفاته
 الخصم وإلى هذا كله أشد
 المصنف بقوله القياس إما
 قلبي أو قلبي بالأمر الثاني
 الحكم الثاني الأصل قال
 في الحصول فينتزعه فإن
 كان قلبياً فيستفصل أن

بها في عامة الاوقات ثم لم يرجع احد روايته من اعتادها على من لم يعتدها (ولا يدخله) أي من لم يعتدها
 (من لم يوافق) اذ يجوز اعتياده لعموم وحسنه لاخذ (وهو) أي من لم يوافق (بجهول العين
 باصلاح) الحديثين (كسمعان بن مشيخ (١) والهزاهن بن مزين ليس لهما) راو (الا الشيعي
 وجبار الطائي في آخرين) وهم عباده برأغر الهمداني واليهتم بن حنش ومالك بن أنغر وسعيد بن ذي
 - ثمان وقيس بن كركم (٢) وغير مالك (السليم) راو (الا) أو اصق (البيهي وفي) علم (الحديث)
 فيه أقوال (تنبيه) أي في قبوله (لا كثر) من أدل الحديث وغيرهم (وقوله) مطلقا (قبل هو)
 أي هذا القول (لم لا يشترط) في الراوي شرطاً رغبة الاسلام والتفصيل بين كون المتفرع لا يروى
 الا عن عدل) كابر مهدي ويحيى بن سعيدوا كثر في التعديل الواحد (ومعلوم ان المقصود جمع ضبط)
 فيقبل والا فلا (وقيل ان زكراً عدل) من أئمة الجرح والتعديل قبل والا فلا وهو اختيار ابن القطان
 في كتاب الوهم والابهام (وقيل ان شهر) في غير العلم (بالزهد كمالك بن دينار) وأما نسخة كسر وبن
 معد كيرب) قبل والا فلا وهو اختيار ابن عبد البر قال المصنف (ومرجع التفسير) الاول (وما
 بعد واحد وهو ان عرف عدم كذبه) قبل والا فلا (غير ان يعرفها) والوجه لعرفته أي عدم كذبه
 (طريقاً) كونه معرفة انه لا يروى الا عن عدل وزعمه والنسخة قال المتن فيها) أي النسخة (عادة)
 يرتفع عن الكذب وفيه نظر فقد تحقق خلافه) أي خلاف ثبوت الصدق مع تحقق الجدة (فيما قال
 المبرد عنه) أي عن معد كيرب فانه نسب اليه الكذب (والوجه ان قول ابن زكراً) عدل قبل والا فلا
 (مراد الاول) وهو انه ان كان لا يروى الا عن عدل قبل والا فلا (ولا) جرح أيضاً (بحدثة لسن
 بعد اتفاقنا معهم) عند التحصيل وتحقق العدالة وما في شرائط الراوي عند الرواية وما تقدم من الاتفاق
 على قبول من تحمله من العصابة صغيراً أو أدى كبراً لدليل واضح على ذلك (واستكثار مسائل الفقه)
 لا لانه لا يثبت من ذلك خلل في الحفظ كراعه من زعمه بل ربما كان دليل قوة ذهن فيستلزمه على حسن
 الضبط والاتقان (وكثرة الكلام كاعين زاذان) قال شعبة قلت له كم عتبة لم ترو عن زاذان قال
 كثير الكلام اذ لا يعني أن مجرد هذا غير قاطع (ولو قلنا ما كان معك) قال جبر برأيت مسالك
 ابن حرب يول قاطعاً لم يكتب عنه فان مجرد هذا غير قاطع وكيف وفي الصحاح انه من أئمة عليه وسلم
 بال قاطعاً اذ انما ظاهره ان بيان الجواز كانه يذهب اليه بعضهم فهو مباح غير حارم للروايات كان بحيث لا يرتد
 على الباطل وأما نسخة العورة لا بد منه (واختلف في رواية العدل) عن المجهول على ثلاثة أقوال
 (فالتعديل) اذ انما ظاهره انه لا يروى الا عن عدل والا كانت تليق بالمفاهيم الا فيقع في العمل بما
 لا يجوز العمل به لان العدل اذا روى حديثاً فقد وجب على المكلفين العمل به والتليس خلاف
 مقتضى العدالة وهذا امر اذن الصلاح الى بعض المحدثين وبعض الشافعية (والنسخ) هذا كثر ما يروى
 من يروى لا يفكر عن يروى ولا نسلم انه الزم تكن تصديلاً له لكانت تليسا وانما ان ذلك لو وجب
 بجبردها العمل على السامع وليس كذلك اذ غاية روايته عنه أن يقول سمعته يقول كذا وهو ليس
 بموجب العمل عليه بل يجب على السامع اذا اراد العمل بالكشف عن حال المروى عنه فان تلهت
 عدالتهم عمل به والا فلا فاذ لم يكشف وعمل كان هو المتصرف في حق نفسه وهذا امر ابن الصلاح الى كثر
 العلم من المحدثين وغيرهم وذكر أمة الصحيح (والتفصيل بين من رواه لا يروى الا عن عدل) فهي تعديل
 والا يثبت خلاف ما عهد عليهم العادة وهو خلاف الاصل (اولاً) يعطى من عاده فلا يكون تعديلاً
 له لان العادة جارية بان الانسان يروى عن لسان عدلته لتوقفها (وهو) أي هذا التفصيل
 (الا عدل) كما هو ظاهر من وجهه فلا جرم أن اختياره لا انتهى وابن الحبيب (وأما التديس) وفسره
 بقوله (ابهام الرواية عن المعاصر الاعلى) موافقيه أو لاسماعطه بصف المعاصر الذي سوا كان

يكون الحكم في الفسح
 أولى منه قال لانه ليس
 فوق اليقين مرتبة والذي

(١) قوله الهزاهن بن مزين
 وقوله بعده وغير مالك
 كذا في الاصل ولم نصنع
 الاول وأما الثاني فلعله
 يحرف عن سعيد بن مالك
 وهو من رجال الحديث كما في
 الخلاصة فتركه مصححه

شيعة أو شيخ شيعة أو كلهم فاصلا بعدا بصوعن فلان وقال فلان (أو وصف شيعة بمعد) بأن اسمه
 أو بكسبه أو بنسبه إلى قبيلة أو بلد أو سبعة أو غيره ما أو يصفه بما لا يعرف به كيلا يعرف ويقبل هذا
 الموهوم أو الواصف ذلك (لاجهام الملو) في السند وألصق من المحدثين عن سن الراوى أو تأخر وفاته
 ومشاركين دونهم في التقدري الأول (والكثرة) في الشيوخ على التقدير الثاني لما فيه من إيهام
 أنه غيره وقد لهج بغير واحد للخطيب في تصانيفه (فغير طاح) والاول من تدليس الاسناد
 والثاني من تدليس الشيوخ (أما) ما كل من الاول (لاجهام الثقة) أى كون الاسناد موثوقا به
 (بالسقاط مختلف في ضعفه بين اثنين وثلاثة) المسقط بذلك (أن ذكر) الثقة (الاول) بما لا يشهر به
 من موافق اسم من عرف أخذ عن) الثمة (الثاني وهو) أى هذا الصنيع (أحد سمي) تدليس
 (التسوية فريد) من الحديث (عند مائتي) يقول المرسل ويتوقف في عنقته) أى قبول ما رواه بلفظ
 عن من غير بيان لمحدث والاشبار والسماع وهذا أئف عليه بل الظاهر أنه ردأضاحه من لان
 العنينة من صيغ التدليس والذين ان المعنى مدلس الإهم لأن يكون المعنى لا يدلس إلا عن
 ثقة متقن فقد مال ابن عبد البر بطرف في حال المدلس فلان كان يتساع بأن يروى عن كل أحد لم يمتنع شئ
 محاروا حتى يقول أنبأنا أو سمعت وإن كان ممن لا يروى إلا عن ثقة استغنى عن وثيقه ولم يسأل عن
 تدليس وعلى هذا كثرة أئمة الحديث ونقل عن أئمة الحديث أنهم قالوا يقبل تدليس ابن عينة لأنه إذا وُف
 أحال على ابن جرير ومعه ونظر ثم ما وروجه ابن جابر لم يكن ذكر أن هذا شئ ليس في الدنيا إلا أن
 معينة فانه لا يكاد يوجد خبر ليس فيه الاوفاة من سمعه عن ثقة مثل ثقته وكلام الراوى أى الفتح
 الأزدي في عدم اختصاص ابن عينة بذلك وهو الوجه ثم لم هذا أنشبه من قول ابن الصلاح الصحيح
 التخييل وهو أن ما رواه المدلس بلفظ مختل لم يبين فيه السماع والاتصال حكمه حكم المرسل وأوقعه
 وما رواه بلفظ معين لا اتصال فهو سمعت وحدنا أو أخبرنا أو أشباهها فهو يقبل بمحض نفعه قال الحاكم
 الأحاديث المعنية التي ليس فيها تدليس متصلة بإجماع أهل النقل وزاد أبو عمر والثاني اشتراط أن
 يكون معروف بالرواية وأما عن الوجه مد في هذا الشرط وقال الخطيب أهل العلم يجمعون على أن قول
 المحدث حدثنا فلان عن فلان صحيح ممول به إذا كان له به ومعهم منه وقال الشيخ زين الدين العراقي
 اختلفوا في حكم للاسناد المعنى فالصحيح الذي عليه العمل وذهب إليه الجاهل من أئمة الحديث وغيرهم
 أنه من قبيل الاسناد المتصل بشرط سلامة الراوى بالعنينة من التدليس وبشرط ثبوت ملاقاته لمن
 رواه عنه بالعنينة ثم قال وما ذكرنا من اشتراط ثبوت لقائه هو مذهب ابن المديني والبخاري وغيرهما
 من أئمة هذا العلم وأنكر مسلم في خطبة صحيحة اشتراط ذلك وادعى أنه قول عتق لم يسبق فانه إليه وإن
 القول السائغ المتفق عليه بين أهل العلم بالاختلاف قد وجدناه في ذلك أن ثبت كونهم ماق عصر
 واحد وإن لم يأت في خبر قط اتهم اجتماعا أو تشافها قال ابن الصلاح وهي مخالفة مسلم نظر فلان وهذا
 الحكم لا أن يثبت بعد المتقدمين فيما وجد من المصنفين في تصانيفهم عند ذكرهم مشايخهم قائلين
 فيمذ كر فلان قال فلان وبخودك (دون المجيزين) لقبول المرسل أى جمهورهم فقد حكى الخطيب أن
 جمهورهم يمتنع بالمرسل قبل خبر المدلس وذكروا أن بعض من يمتنع بالمرسل لا قبل عنقته المدلس
 وسألى أن لا ذكر على قبول المرسل (ولا يسقط) الراوى المدلس بالتدليس المذكور (بعد كونه أمانا
 من أئمة الحديث وهذا أئف على صريحه وكان المصنف أئمة من شرطه لقبول المرسل (لا اجتماعه
 وعدم صريح الكذب وهو) أى هذا القسم من التدليس (محل فعل الثوري والاعمش) (وبقية) وفى
 الصحيحين وغيرهما من الكتب الصحيحة من هذا النوع كبر عن كثر كفتاد والسفيان وغيره مد الرزاق
 والوليد بن مسلم ومن ثمة قال الثوري وما كان في الصحيحين وشبههما من المدلسين ممن يجوز على ثبوت

قائه مبنى على أن العلوم
 لا تتفاوت وقد تقدم
 الكلام عليه في الخبر
 المتواتر قال فان لم يكن
 قطعا أى - سواء كان
 القياس قطعا أم لم يكن
 فثبت الحكم في الفرع قد
 يكون أولى من ثبوته في
 الأصل وقد يكون مساويا

(١) قوله وثيقة هو
 بالموحدة قبل الثاني ابن
 الوليد الكلاعى كافى
 الخلاصة وفى القاموس
 أنه محدث ضعيف لا ياتيه
 المثانة كواقع في النسب التي
 يبدنا كسبه صحبه

السمع من جهة أخرى وقال الحافظ عبد الكريم الحلبي قال أكثر العلماء المعتنات التي في الصحيحين
 منزلة بخلاف السماع (ويجب سقوط الراوي بتدليس (في المتفق) أي عتق على ضعفه لأنه غير وثيق
 الدين لأنه يؤدى إلى اثبات الأحكام الشرعية بما لا يجوز إثباته ولو لم يصد سوى تكثير ضيقه التي يرى
 عن الضعفاء كما كان الوليد بن مسلم يضعه حتى قاله الهيثم بن خارجة أفندت حديث الأوزاعي
 عن الأوزاعي عن نافع وعن الأوزاعي عن الزهري ومن الأوزاعي عن يحيى بن سعيد وغيره يدخل بين
 الأوزاعي وبين نافع عبد الله بن عامر الأسلمي وبينه وبين الزهري إبراهيم بن حمزة وقته فقال له أنسل
 الأوزاعي أن يروى عن مثل هؤلاء فقال الهيثم قلت له لماذا يروى عن هؤلاء وهم ضعفاء حديث مناكر
 فأسقطهم أنت وصديرتهم من رواية الأوزاعي عن الثعلب ضعف الأوزاعي فلم يثبته في الحديث فبهذا
 مستلزم الضرر بالدين وهذا هو القسم الثاني من قسمي تدليس التسوية والمراجعين عن شعبة التدليس
 أحوال الكذب والتدليس في الحديث أشد من الزوال لأن أسقط من السماع إلى الأرض أحب إلى من أن
 أدلس ولأن أرضي أحب إلى من أن أدلس وهذا من جهة كما قال ابن الصلاح إفراط محمول على المبالغة في
 الزجر عنه والتفريق منه (وتحقيقه) أي هذا التدليس الكاذب لا يسقط يكون (بالجملة) معاصرة الموصولين
 (والا) إذا اتفق العلم معاصرهما (لا تدليس) على الصحيح المشهور (وبعض) تدليس الشيوخ (إلى
 قبيح) الشيع (الموصول) أي المروى عنه (وحديثه) أي المروى عنه أيضا بأن لا يثبت له فيصير
 بعض روايته مجهولا ثم اعلم أن كون تدليس الاستدلال مقدم على المذكور لأن الصلاح وغيره وقال
 شيخنا الحافظ التدليس يخص من روى عن عرف قطاؤه أي ما أن عاصره ولم يعرف أنه لقبه فهو
 المرسل الخفي ومن أدخل في تعريف التدليس المعاصرة ولو تيسر في زعمه دخول المرسل الخفي في
 تعريفه والصواب التفريق بينهما ومثل على أن اعتبار القضا في التدليس دون المعاصرة وحدها
 لا يمتنع طابق أهل العلم بالحديث على أن رواية المخضرمين كأي عثمان التديري وقس بن أبي حازم
 عن النبي صلى الله عليه وسلم في قيل الإرسال لأن قيل التدليس ولو كان مجرد المعاصرة يكتفي به في
 التدليس لكان هؤلاء مدلسين لأنهم عاصروا النبي صلى الله عليه وسلم قطعوا لكن لم يعرف هل لقوه
 أم لا ومن قال بشرط الاتقاء في التدليس الإمام الشافعي وأبو بكر البرزوقي وكلام الخطيب في الكفاية
 يقتضيه وهو المعتمد ويعرف عدم الملازمة باختار عن نفسه بذلك وأصرم إمامهم طبع ولا يكتفي أن يقع
 في بعض الطرق زيادة روايته بينهما لاحتمال أن يكون من المزيدي ولا يحكم في هذه الصورة بهكم كل
 تعارض احتمال الاتصال والاتقطاع وقد صنف فيه الخطيب كتابه التفصيل لمهم المراسيل وكتاب
 الزيد في متصل الاستدلال (مسألة) قال الأكثر (ووافقهم الرازي والاعمدى (المرج
 والتعديل) يثبتان (بإحدى الروايتين) واثنتين في الشاهد وقيل يثبتان (اثنتين) أي الرواية
 والشاهد فهو مختار جماعة من المحدثين وحكامه بالافلاقي عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم
 (وقيل) يثبتان (بإحدى) أي الرواية والشاهد وهو مختار القاضي أبي بكر (لا) كرايزيد بشرط على
 مشروطه بالاستقرار أو لا يقتض (شرط من مشروطه والعدالة شرط لقبول الرواية والشهادة والمرج
 شرط لعدم قبولها والراوية لا يشترط فيها العدد والشهادة بشرط فيه العدد وأقله اثنتان فكذلك التعديل
 والمرجح فيهما (المعتمد) أي شرطه فيهما قال كل منهما (شهادة) ولذا رتب عليه الشهادة (فيتمتع)
 أي فيشترط فيهما العدد كافي سائر الشهادات (عروض) لأنهم ان كلامهما لم يقبل هو (شهر)
 عن حال الراوي (فلا) يشترط فيه العدد بل يكتفي فيه بالواحد إذا غلب على القن صدقه (قالوا) أي
 المعدون فيهما اشتراط العدد في كل منهما (أحوط) لما فيه من زيادة الثقة والبدع عن احتمال العمل
 على ما يحدت فكان القول به أولى (أجيب بالمعارضة) وهي عدم اشتراط العدد أحوط خذمان

له وقد يكون دونه فالاولى
 كقياس تحريم الضرب
 على تحريم التأنيف فان
 الاذى فيه أكثر وأما
 المساوي فكقياس الامنة
 على العبد في سريته للعتق
 من البعض الى الكل فله
 قد ثبت في العبد بقوله
 عليه الصلاة والسلام من

فصيح الشرائع من الامر والنهي فان الاكتفاء بالحديقه بذلك لان به يصير قول الراوي مقبولاً لا تثبت به الشرائع من غير توقف على ثبوت بقاؤه ولا به بعد احتمال عدم العمل بما هو حديث (المفرد فيهما) أي التعديل والشرح قال كل منهما (خير) فلا يشترط فيه العدد (يقال) قبل كل منهما (شهادة) فيشترط فيه العدد (فان قال) المفرد الافراد (أحوط) كما ذكرنا (عروض) بان التعدد أحوط كما ذكرنا (والاجوبة) من الطرفين (كلها جديلة) لانها ليست برجحة لمذهب بل موقفقة عنه (والمعارضة الاولى) وهي الافراد أحوط (ندفع بانتفاض شرع عالم شرع شرمن ترك ما شرع) وهو عدم العمل بالحديث الذي لم ترك رواه اثنان وهما ليسا شرطاً ولا يفتي ان الله واجب ندفع بان شرع عالم شرع الخ كما كانت النسخة عليه حال فرأى في هذا الموضع على المصنف رحمه الله تعالى انما كان شرع عالم شرع شرمن ترك ما شرع لانه يضرب بقرى الى المشاركة في الزبونية تعالى الله عن ذلك بخلاف ترك ما شرع (والثانية) أي والمعارضة الثانية وهي التعدد أحوط (تقتضي التعدد فيهما) أي ليسرح والتعديل (وقول الأكثر لا يزيد) شرط على مشروطه بالاستقراء (منتف بشاهد الهلال) أي هلال رمضان اذا كان بالسماحة فانه يكتفي فيه بواحد ويقتصر تعدله الى اثنين (ولا يتص) شرط عن مشروطه منتف (شهادة الزنا) فانه يلزم كونهم اربعة ويكتفي في تعديلهم اثنان (وما قبل لاقص) بهذين (بل) زيادة الاصل في شهادة الزنا وتفصاه في شهادة رمضان المتعاقبت (بالنصر للاحتياط في الدهر) العقوبات (والاحتياط) للعبادة كما هو مذهب كوفي حاشية التفخا زاني فلا حياط في الفرد ويرجع الى شهادة الزنا ولا يوجب رجوع الى شهادة الهلال (لا يخرج) أي هذا الجواب (عنهما) أي ثبوت الزيادة وثبوت الشرط مع المشروط الذي هو عين ما به النقص وان كان ذلك ليعتصم بمصلحة خاصة فان كل المشروعات كذلك (وأوجهها) أي هذه الاقوال (المفرد) أي العالم بان المفرد يكتفي فيهما (فان قيل كونه شهادة أحوط منع محليته) أي التعديل (4) أي للاحتياط (اذ الاحتياط عند تعاقب متعارضين) لا يمكن الجمع بينهما (فيعمل بأشدهما ولا يزيد التزكية على أنها شاه خاص (عليه) أي الشاهد والراوى (وهو) أي ثبوته به يكون (بغير دليل) انحصار الشخص من المزكى (فانما تزيادة على الغير) بغير خبر يكون (بلا دليل فيمنع) التعارض (ولا يتصور الاحتياط واشتد في اشتراط ذكرورة المعدل) للشاهد في الحدود عند أصحابنا ففى كتاب الحدود من باب أبي حنيفة من المختلف والمصر يشترط الذكورة في المزكى عند أبي حنيفة خلافاً لما عليه على أن التزكية فيه معنى علة العلة عنده فيشترط فيها ما يشترط في العلة التي هي الشهادة وشرط محض لها عندهما فلا يشترط فيها ما يشترط فيها وظاهر الاختيار أنها شرط عند محمد خاصة (والذى في الهداية) ويشترط الذكورة في المزكى في الحدود قال في غاية البيان يعنى بالاجماع وكذا في النصاب ذكره في المختلف في كتاب الشهادات في باب محمد اه وهذا هو الاشتهار فلا جرم أن قال الربيعي قالوا يشترط الذكورة وعدد الشهادات في تزكية شهود الحد بالاجماع (ومقتضى النظر بقول تزكية كل عدل ذكرنا واهم آياتها) بعد مرأى بعد لما تقدم من أن حقيقة تاتها واختيار خاص من لالشاهد والراوى لا الشهادة (ولو شرطت الملبسة في المرأة) لمن تزكيتها (السؤال بريرة) أي سؤال النبي صلى الله عليه وسلم بر يرتضونها فاشترطوا الله عنها في قصة الانكاف بأشارة على كاتب ذلك في الصحيح (والعبد) أيضا (لم يعد فتنى ظهور ربى النبي) قال المصنف يعنى ان نفي تعدل المرأة والعبد لظهور وعدهم مخالطتهم الرجال والاعراض خلطة توجب معرفة باطن الحال فلا يقبل بجواز تعدلها بشرط العلم بمخالطتها كان تعدل من كانت زوجته والعبد من كان مولد له ثم باعه أو من عرف اتفاقاً أمر كان جامعاً بينهما وبينهم لم يعد ولم يعد كتابه عن قول الحسن فيكون مذهباً مفصلاً عن الخلاف في المرأة

أعنى شركاه في علقون عليه ثم فسنا عليه الأمانة وهما متساويان في هذا الحكم لتساويهما في علمته وهي تشرف الشارع الى العتق ويسمى هذان القسمان بالقياس في معنى الأصل و يسميان

مطلق من الحائضين فثبت قول ثالث وهو ان عرف مخالفتها وفي العبد المعروف المطلق الحلو از
 فثبت نفسه قول ثالث وهو ان عرف مخالطته والا لا اه قلت وهذا الذي اياه المصنف في المرأة تنقها
 فليس ربه منقولا ففي الحبط وبسبب تعديل المرأة زوجها اذا كانت برز مخالطه الناس وتعاملهم
 لان لها خبره بأمورهم ومعرفة بأحوالهم فيعيد السؤال والتعديل من أمور الدين فيستوي به
 الاثني والثالث كروا يات الاخبار ورويه لائل رمضان في تعديل التسوان لان المرأة اعراف
 بالاحوال التي يوتن فان كانت بعد مدة غير برز لا يكون لها خبره فلا تعرف بأحوال الناس الاحال
 زوجها ولله عاقل لا يكون تعديلها معتمرا فلا يفيد السؤال عنها اه وحيث غفلنا ان يقول مراد
 المطلق هذا وانما طوى ذكر من طواه لعلم به من أنه اعما تطلب التزكية عن خبره بأحوال المراكز
 كانه عليه مشايخا وغيرهم وقد سلك مشايخنا ايضا خلافا بين أي حنفية وأبي يوسف وبين محمد
 في تزكية العبد فلم يقبلها محمد وقبلها أبو حنيفة وأبو يوسف ولا يمن جل اطلاق قبلها منه على ما اذا
 كانه خبره بأحوال المراكز كاذ كرنا فيكون في كل من تزكية المرأة والعبد ولان المنع مطلقا
 والقبول بشرط خبر بهما فان ذكر ثم القى بر في هذه المسئلة أن التزكية اما تزكية الصلانية
 فأصحابنا يجمعون على انه يشترط لها شرط أهلية الشهادة وما يشترط في الشهادة تنصير لفظه الشهادة
 لان معنى الشهادة فيها أن يظهر لها شخص يعطى القضاء وأما تزكية السر في الحدود والقصاص
 عرفت ما فيها فغير أنهم ذكروا أن محمد اشترط في شهود الزنا أربعة كورولم أتف على تعيين عددها
 لهما اللهم الا ما يقتضيه اطلاق اشتراط عددا للشهادة كلها في الحداجع ان أن المراد اثنتان بالنسبة
 اليهما ومن هنا يلزم توجه التنصير على قول محمد من النقض بشهادة الزنا ما قبل من ان لا ينقص شرطا
 عن مشروطه فان على قوله فيها لم ينقص وفي غيره من الحدود والقصاص تقدم ان اشتراط الرجل اجماع
 واما غير الحدود والقصاص فذكر كروا أن محمد اشترط في الحقوق التي يطعم عليها الرجال رجلين
 أو رجلا وامراة اثنين وفيما لا يطعم عليه الرجال امرأة واحدة فترتها على مراتب الشهادة وانه لا يقبل
 تزكية الغاسق والحدود في القذف والسبي والعبد والاعمى وأطلقوا انهم ما قبلان تزكية المذكورين
 والوالد والوالدة والولد والدة وأحد الزوجين لا تزولم ذكروا اشتراط عدد في ذلك عنهما والتظاهر عدده
 عندهما وانما الاحوط اثنتان كاذ كر غير واحد ومن هذا يعلم أيضا أن تضييد المصنف تعديل المرأة
 زوجها والعبد سيدا يثبت اليه كلامه من كون الزوجية والسيدية غير فاقمة بينهما في الحال لاحاجة
 اليه ثم الظاهر أن تزكية الراوي كتر كيسة السر عند أبي حنيفة وأبي يوسف والله صحتها أعلم
 (مسئلة اذا تراض الجرح والتعديل فالمرور فلهذه ان تقدم الجرح مطلقا) أي سواء كان المعدلون
 أقل من الجارحين أو مثلهم أو أكثر منهم فلهذا الخطيب عن جمهور العلماء ومعه الرازي والامدي وابن
 الصلاح وغيرهم (وهو المختار والتفصيل بين تساوى المعدلين والجارحين فكذلك) أي يقدم الجرح
 (والتفاوت) بين المعدلين والجارحين في المقدار (فترجح الاكثر) من القريتين على الأقل منهما (طاما
 وجوب الترجيح لاحدهما على الآخر جم) مطلقا) أي سواء تساوا أو كان أحدهما أكثر من الآخر
 (كقول ابن الحاجب فقد أنكر) كما أشير اليه الشيخ زين الدين العراقي (ينبغي على حكاية القاضي أبي بكر)
 الباقلا في (الخطيب) البغدادي (الاجماع على تقديم الجرح عند التساوي ولو تعقب لما زرى الاجماع
 بنقله عن مالك بن بشر بن شيمان) أنه يطلب الترجيح في هذا كقولنا اذا كان الجرح أقل من المعدل
 (لكنه) أي ابن شيمان (غيره) وروى يرفقه بآدم فلا ينبغي (أي قول ابن شيمان) الاجماع ولكن لا يقال
 أن يقول اذا كانت فاقلة بعدم تعيين العمل بالتعديل اذا كان الجرح أقل بل يطلب الترجيح فها قال
 أيضا بطريق أولى بعدم تعيين العمل بالتعديل وطلب الترجيح انما تساوى عند الجارحين والمعدلين كالا يفتي

أيضا بالقياس من الحلي وهو
 ما يقطع فيه بنى تأني الفارق
 بين الاصل والفرع فاما
 تعلق بان الفارق بين العبد

فيقتضدعوى الاجماع الهم الآن يكون كل من هذين ذهب الى ما قاله بعد اعتقاد الاجماع على تقديم
 الجرح على التعديل اذا تساوى عددهما ويجب بان الامر على هذا لكن لم ينصق قائل بطلب الترجيح
 اذا كان الجرح اقل (وأما موضع شارحه) أى كلام ابن الحاجب وهو القاضي عضد الدين (مكان) وقيل
 (الترجيح التعديل) أى قوله وقيل بل التعديل مقدم (ألا يعرف قائل بتقديم التعديل مطلقا) وأوله
 الاخير بعد الاطال فحتمه وقال الكرمانى وفى بعض النسخ بل الترجيح مقدم وهو موافق لكلام الشارحين
 والمصنف ايضا قلت وهذاذهب فله عين الاول ولعله فهم انه الترجيح (والخلاف عند اطال فلهما) أى
 الجرح والتعديل بلا تعيين سبب (أو تعيين الجرح سببا ثم التعديل أو نفاه) المعدل بطريق غير بشرى
 لنا فى تقديم الجرح عدم الاعتدال لكل من الجرح والتعديل بل الجرح بينهما (فكان) تقديمه (أولى) أما
 الجرح فظاهر الا لا يقتضيه (وأما قول المعدل فلا تلحق العدة لما تقدمناه) من أن التزام الاسلام ظاهر فى
 اجتناب محظورات دينيه (ولما باقى) من أن العدة التى يصنع فى الظهار هاتفتان وليست بثابتة (ورد ترجيح
 العدة بالكثرة) فعديلين (بأنهم) وان كثر والبسوا غيرين بعد ما أخبر به الجارحون قولوا خبروا به لكاتب
 شهادة بالخلاف على نفي ذكره انما يطبق قال المصنف (ومضى هذا أنهم) أى العديلين والجارحين (لم يواردوا
 فى التصديق) على عمل واحد فلا تعارض بين خبريهما (طاما اذا عين) الجرح (سبب الجرح) بان قال
 قل فلان يوم كذا (ونفا المعدل يقينا) بان قال رايت سباعا بعد ذلك اليوم (فالتعديل) أى تقديمه على
 الجرح (اتفاق وكذا) يقدم التعديل على الجرح (ولو قال) المعدل (علت ما جرحه) أى الجرح (لشاهد
 أو راوى) (به) من القواعد (وأنه) أى الجرح (ناب عنه) أى عاين جرحه هذا وفى حكاية الاتفاق
 على تقديم التعديل فى ما عينه الصورتين أو الاولى نظر فان الذى فى الصورة الاولى فى أصول ابن الحاجب
 وشروعه وكانت الحصة عليه أو لا ايضا فالتعديلات جميع وقالوا لعدم اسكان الجمع وفى شرح السبكي
 والاطهر أعلام من مواقع الخلاف انتهى فهم هذان التعديل فى الصورتين متجه كما هو غير خلاف ان شاء الله
 تعالى واقبضه على علم (مسئلة) كمالا فلهما ومنهم المنفية (أو أكثر) (المدين) ومنهم البضارى
 ومسلم (لا يقبل الجرح الا مينا) سببه كان يقول الجارح فلان شارب سيرا أو كذا (لا التعديل وقيل
 بقلبه) أى لا يقبل التعديل الا مينا سببه كان يقول المعدل فلان يفتب كذا وكذا (والامر ارفع الصغار
 وخوارم المروءة) يقبل الجرح بلا ذكر سببه (وقيل) يكفى الاطلاق (فهما) أى الجرح والتعديل (وقيل
 لا) يكفى الاطلاق وقال (القاضى) أبو بكر قال (الجمهور من أهل العلم اذا جرح من لا يعرف الجرح
 يجب الكشف) عن ذلك (ولو وجوبه) أى الكشف (على علمه الشأن قال) ويقوى عندنا تركه (أى
 الكشف عن ذلك) اذا كان الجرح طاملا كما لا يجب استفسار المعدل عما به صار عنه المراكز عدلا (وهذا
 ما يختلف ما عمن امام الحرمين ان كان) كل من المعدل والجرح (طاملا كفى) الاطلاق (فهما) أى الجرح
 والتعديل (والا) لو لم يكن طاملا (لا) يكفى الاطلاق (فهما) كما ذكر ابن الحاجب وغيره واستشاره الغزالي
 والرازي والخطيب (فى الاكتفاء فى التعديل بالاطلاق) عن شرط العلم به فانه على قول القاضي يكفى
 فيه بالاطلاق من غير شرط كون المعدل عالما على قول الامام لا يكفى فيه بالاطلاق الا اذا كان المعدل
 طاملا (أو هذا) منه (أى ما عمن الامام من القول المذكور بناء على ارادة تفسيده المعدل بالعلم) فاناسب الى
 القاضي من الاكتفاء بالاطلاق فى الجرح كلقوله فلاما والغزالي فى المنقول (غير ثابت) عن القاضي بل
 كما قال الشيخ زين الدين العراقي الظاهر أنهم فهم من علموا المعروف عنه انه لا يجب ذكر سبب واحد منهم ما ذ
 كان كل من الجرح والمعدل بصرا كما مضى عليه الغزالي فى المستصفى وحكاية عنه الرازى والآمدى ورواه
 الخطيب (وبعد من عالم القول بسقوط رواية أو وثوبها بقول من لا خيرة عنه بالقادر وغيره) بل كما قال
 السبكي لا يذهب بعمله الى قبول ذلك مطلقا من رجل غير جاهل لا يعرف ما يجرحه ولا ما يعدل به وقد

والامة وهو المذكور فى الاونة
 لا تأثير لهما أحكام العتق
 وأما الآدون فهى الاقصة
 التى تستعملها الفقهاء

أشار إلى هذا القاضي (وما أورد ومن دليله) أي القاضي (إن شهد الجارح (من غير بصيرة لم يكن عدلا) لا إطلاق الكلام حينئذ في غير التسمي (والكلام فيه) أي والحال أن الكلام إنما هو في العدل (فما زم أن لا يكون) الجارح (الأنابصرة فإن سكت) الجارح عن البيان (في عمل اختلاف) أي الموضوع المتخلف في أنه لم يوجب الجرح (فدلس) وهو قد حرج في عداله وغير نافي أن ما أورد ومنه مبتدأ خبره (يقيدان لاجرم بصيرة عند) أي القاضي (بالقادر وغيره وبالاختلاف فيما فيه) اختلاف من أسباب الجرح والتعديل (وكذا ما أجابوا به) أي القاضي (من أنه) أي الجارح (قد يفتي على اعتقاده) فيما رواه جرحا قاطعا (ولا يعرف اختلاف) فلا يكون مدلسا (فرع أنه) أي الجارح (علما غير أنه قد لا يعرف اختلاف في جرحه أو يصدقه بما يعتقد) وهو غلط فيه لكنه دفع بأن كونه لا يعرف اختلاف خلاف مقتضى بصيرة والحاصل أنه لا وجود لذلك القول (أي سقوط رواه أو ثبوته باقوله من لا خبره عند) بالقادر وغيره (فوجب كون القول على تقدير الدال) للعدل والجرح فيكون (أربعة فقاتل) يقول (لا يكتفي) الإطلاق من الصالح (فيهما) أي الجرح والتعديل (لاختلاف) بين العلم في بينهما (في التعديل جواب أحمد بن يوسف في تعديل عبد الله العري) إنما يصفه بضعف لا يفتي بمحض لآبائه لو رأيت طيبته وضبابه وهيئة لعرفت أنه ثقة فاستدل على ثقته بما ليس بحجة لأن حسن الهيئة يشترك فيها للعدل والجرح (وفي الجرح) الاختلاف في سببه (كسيرة كسبة) أي جرحه (بالركض) كما تقدم (وغیره) أي يسمع الصوت من منزل المنال عن عرو لئلا الوضوء ما إن كان قرا لصالحا كان كذا كر ابن أبي ساهم عن أبيه فلا يثبت بالاطلاق لكن سمع الشك والالزام بالطل (والجواب) عن هذا (بأن) لا شك في ثبوته (مع اخبار العدل) لأن قوله وجب الظن وأنه لم يعرف لم يقل (مدقوع بأن المراد) بالشك (الشك الآتي من احتمال الغلط في العدالة لا تصنع) في اظهارها بالكلف في الاتصاف بالفضائل والكليات فيستار عن الناس اليانعة على الظاهر وهذا هو الموعود به في التي قبل هذه بقوله ولما أتاني (واعتمادا ليس قلحا قادحا في الجرح والعدالة لا تنفيه) أي التلطؤ المذكور (والجواب أن نصارى) أي قباة (العدل الباطن الظن القوي بعدم مباشرة الممنوع) شرعا (تتعد الظلم) بعدم المباشرة المذكورة (والجواب) بجهوم العدالة تمتنع عاقل من أهل الفن ولا يفتي بأخباره (أي للعدل (من تطبيقه) أي مفهوم العدالة (على حال من عدة فأغنى) مجموع هذا (عن الاستفسار) ممنع من سببها (ويقطع بأن جواب أحمد) بن يوسف المذكور (استقروا لا لتحقيق إذ لا شك أن قوله الحسن الحجة) وخضابها داخل في العدالة تمام أي أن يكون لها دخل في مفهومها (وقائل) يقول (يكتفي) الإطلاق (فيهما) أي الجرح والتعديل (من العالم لا من غيره) ويقيد بدين دخول قول الامام في هذا القسم حيث قال (وهو مختار الامام تزيلا لعل مستزلة يسه) والافتقار علم أشطر في كل الاقوال (وجواب الجرح ما تقدم) من أن الاختلاف في أسباب الجرح كثير بخلاف العدالة (وقائل) يقول يكتفي الإطلاق (في العدالة قطعا لجهومها ثمة فان سكت كونه كسبا بخلاف الجرح) فإن أسبابه كثيرة بعضها يختلف فيه (وهو) أي هذا القول (مذهب الجمهور وهو الأصح وقائل) يقول (قلبه) أي يكتفي الإطلاق في الجرح لافي العدالة (لتصنع في العدالة والجرح يظهر وتقدم) جوابه مرتين (وبعض على الاكثر بأن عمل الكل من أهل الشأن في الكتب على إيهام سبب التضعف الاقليل لا كان) الاكتفاء بإطلاق الجرح (اجابا والجواب) من ابن الصلاح عن هذا (بأنه) أي علمهم المذكور (أوجب التوقف عن قبوله) أي الراي المضعف لأن ذلك وقع في سيرة يوجب مثلها التوقف ثم من أتراحت عنه الر يستغنم بعث عن حاله وأوجب الثقة بعد أنه قبل ما لديه ولم تتوقف كن احتج به الجارح ومسلم وغيرهما ممن سبهم مثل هذا الجرح من غيرهم (ووجب قبول)

في ما حنهم كقياس البلغ
على البر في الرأ بما جاع
الطعم فله يمتثل أن
تكون العلة إنما هو القوت

الجرح (المهم اذ الكلام فيمن عدل والا فلا توقف لجهة حلة ثابت وان لم يجرح بل الجواب ان اصحاب
الكتاب المعروفين عرف منهم جهة الراي في الاسباب) الجارحة فواجب وجوبهم المذهب التوقف
عن العمل بالمرحوح (حق لو عرف) الجارح منهم (بخلافه) أي خلاف الراي الصحيح في
الاسباب الجارحة (لا قبل) جرحه (فلا يتوقف) في قول ذلك المرحوح حينئذ والله تعالى اعلم
في مسئلة الا كتر على عدالة الصحابة فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة (وقيل) هم (كثيرهم) فيهم
العدول وغيرهم (فيستعمل التعديل بما تقدم) من التزكية وغيرها الامن كان مقطوعا بعدالة كالتلفاء
الاربعة أو ثلها غيرها (وقيل) هم (عدول الى السخول في الفتنة) في آخر عهد عثمان كان عليه كثير وقيل
من حين مقتل عثمان وقال القاضي عسقلان بن مابن على ومعاوية قال الابرار عونا قال هذا وان
كل من مذهب هذا القائل أنه لا قبل رواية البخاري في فتنة عثمان أيضا تنبى على أن الفتنة بينهما
كثرت بسبب قتل عثمان (فطلب التزكية) لهم من وقتئذ فان الفاسق من الداخلين غير معين ونقل
بعضهم أي القاضي عسقلان (هذا المذهب أنهم كثيرهم الى ظهورها فلا قبل الداخلين مطلقا)
أي من الطرفين (لجهة عدالة الداخلين والخارجين منها) (كثيرهم) يستعمل قوله الى ظهورها أمرين
عدم قبولهم الا بعد ثبوت عدالتهم بالبحث عنها وعدم القبول مطلقا فان أراد الاول كما اشار اليه قوله
(ان اراد أنه يصح عنها) أي عدالتهم (بعد الدخول وهو) أي البحث عنها بعد (منقول) عن بعضهم
(ففساد التركيب) انحصارهم كثيرهم الى ظهورها فهم كثيرهم (وحاصله المذهب الثاني وليس
ثالثا) انهم اذ مضوا حينئذ أنهم كثيرهم مطلقا وان اراد الثاني كما اشار اليه قوله (وان اراد لا قبل وجهه فشققة
الاول) ينبغي أن تكون فهم (عدول) الى ظهورها فلا يقبلون لانهم (كثيرهم) ثم لا قائل بأنهم لا يقبلون
أصلا (وكانت المعقولة عدول الامن قائل عليا) على المختار وهو الاول قوله تعالى (والذين معه) أشداه
على الكفار رجاء بينهم الآية مدحهم تعالى فدل على فضلهم (ولو تسبوا اصحابي) فوالذي نفسي بيده
لو اتفق أحدكم مثل أحد ضلها ما بلغ مداحهم ولا نصيفه كما في النصيبين وغيرهما وهذا من ابلغ الالفة
وأوضحها على تظيم فضله (وما تواتر عنهم من مداومة الامتنال) الامر والتهوى وبذلك الاموال
والانصر في ذلك فان هذه الامور أدل دليل على العدالة (ودخولهم في الفتنة بالاجتهاد) أي اجتهدوا
فيها أدى اجتهاد كل الى حاد تركبه وحينئذ فلا اشكال سواء كان كل مجتهد مدحا كما هو ظاهر أو المصيب
واحد الوجوب العمل بالاجتهاد اتفاقا ولا يتبقى واجب على أن ابن عبد البر في اجماع أهل الحق
من المسلمين وهم أهل السنة والجماعة على أن المصانة كلهم عدول وهذا أولى من حكاية ابن الصلاح
اجماع الامة على تعديل جميع المصانة ثم حكاية اجماع من يستدجم في الاجماع على تعديل من لاس
الفتنة منهم حسن وقال السبكي والقول الفصل أنقطع بعد التهم من غير التفات الى هذين الهاذين
وزعم المبطلين وقد سلفنا كثيرا في العدالة بتركية الواحدا فكيف بمن زكاهم علام القيوب
الذي لا يبرح عن علمه متقال ذر في الاض ولا في السجدة في غير آية وأفضل خلق الله الذي عصمه الله
عن الخطيئ المحركت والسكنات محمد صلى الله عليه وسلم في غير حديث ونحن نسلم أمرهم فيما جرى بينهم
الحديث من اجل وعلاؤنا الى الملك صفاته من يطعن فيهم ونعتقد أن الطاعن على ضلالهم
وخسرانهم مع اعتقادنا أن الامام الحق كان عثمان وأنه قتل مظلوما وحي الله الصحابة من مباشرة
قتله فالتوا في قتله كأن شيئا ناهي دنا لم يحفظ عن أحد منهم الرضاية نعم الله المحفوظ الثابت
عن كل منهم انكار ذلك ثم كانت مسئلة الاختلاف اراجحة دية وأي على كرم الله وجهه التأخير مصلحة
وراء عاشة رضى الله عنهم البارص لمصلحة وكل جرى على وفق اجتهاد وهو ما جاورنا الله تعالى ثم كان
الامام الحق بعد ذلك التورين عليا كرم الله وجهه وكان معاوية رضى الله عنه متأولا وهو وجاعه ومنهم

أو الكيل هكذا على بعض
الشارحين وعليه بعضهم
فان الطعن في القتات أكثر
مما هو في البطح والى هذا

من قعد عن الفريضة وأجمع عن الطائفتين لما أشكل الأمر وكل عمل عادى إليه اجتهدوا والكل
عدول ونهى الله عنهم فهم قتلوا هذا الدين وحلته الذين ليسوا بهم ظهر وبالنسبة انتشر وتوالت الآيات
وقصصنا الأحاديث في تفضيلهم أطال الخطاب بهذه كلمات من اعتد خلافا كان على زلل وعدة
فليضره والذين هذه الكلمات عقداً ليكت على يمينهم فتلك كما طهر الله منها الأيدي فلا تلوث بها
السنة انتهى والحاصل أنهم غير الأئمة وأن كلامهم أفضل من كل من بعده وأنرى في العلم والعمل
خلافاً لأن عبد البر في هذا حيث قال قدياً في بعدهم من هو أفضل من بعضهم والله سبحانه أعلم (ثم
الصحابي) أي من يطلق عليه هذا الاسم (عند المحدثين وبعض الأصوليين من لقي النبي صلى الله عليه
وسلم مسلماً ومان على إسلامه) قال شيخنا الحافظ والمراد بالقاء ما هو أعم من المحلة والمجانسة ويوصل
أحدهما إلى الآخر وإن لم يكن به ويدخل فيه رؤية أحدهما الآخر سواء كان بنفسه أو بغيره انتهى
وذلك بأن يحمل مسير إليه صلى الله عليه وسلم لكن هل يتميز الملاقاة بشرط حتى لا يدخل الأطفال
الذين يحكمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يلقوه بمعين ولا من رأى وهو لا يعقل أليس بشرط
في دخول فيه تردد قال الشيخ زين الدين العراقي ويعد على اعتبار التمييز مع الرؤية ما لا يشكنا الحافظ
أبو عبد العلاني في كتاب المراسيل في ترجمة عبد الله بن الحارث بن قزول حنك الذي صلى الله عليه
وسلم ودعا ولا محبة بل ولا رؤية وحديثه مرسل أيضاً وفي ترجمة عبد الله بن أبي طهفة الأنصاري
حنك الذي صلى الله عليه وسلم ودعا ولا تصرف فيه رؤية بل وروايه وحديثه مرسل انتهى وخرج
مسلياً من تقيته كافر أسواه لم يسل بعد ذلك وأسل بعصماته أو لم يلقه أو بعد وفاته وقوله ومات على
إسلامه من نفسه مسلماً ثم ارتد ومات على دونه كعبه الله من خطي وهذا بناء على أن المراد قريش من
يسمى صحابياً بعد إقرارهم بالصلاة لا مطلقاً وهو كذلك والألزامه أن لا يسمى الشخص صحابياً حال
حياته ولا يقول بذلك أحد (أو) نفسه (قبل النبوة ومات قبلها على المنية كزيد بن عمرو بن نفيل) فقد
قال النبي صلى الله عليه وسلم بيعت أمة مؤحدة ذكراً من بعده في الصحابة وعلى هذا فيبقى أن يترجم
في الصحابة القسام بن النبي صلى الله عليه وسلم فاته ولم يمت قبل النبوة فإن مات أثناء سيره جوه
فهم لا يشترط تمييز الملاقاة كما يدل عليه ما تقدم قلت فيشكل بترجمهم في الصحابة لإبراهيم وعبد الله بن
صلى الله عليه وسلم (أو) نفسه مسلماً (ثم ارتد وعاد) إلى الإسلام (في حياته) صلى الله عليه وسلم كعب
الله بن أبي سرح إذ لما منع من دخوله في العصبة فأناب بدخوله الثاني في الإسلام (وأما) لو تقيته مسلماً
ثم ارتد وعاد إلى الإسلام (بعد وفاته) صلى الله عليه وسلم (كقرة) بن هبيرة (والأشعث) بن قيس (فقه)
تظروا ولا تظهر النفي) لصحة لأن محبة النبي صلى الله عليه وسلم من أشرف الأعمال وحيث كانت
الردح محبة للعلم عند أي حنيفة ونص عليه السلفي في الأم فالظاهر أنها محبة للعصبة المتقدمة
وهذه هي حنيفة الحافظ إلى أن الأصح أن اسم العصبة بأقرب الرجوع إلى الإسلام سواء رجع الإسلام
في حياته أو بعد مواعده ناسياً أم لا قال ويدل على رجحانه قصة الأشعث بن قيس فاته كان ممن ارتد
وأقرب إلى أن بكر المذنب أسيراً فعاد إلى الإسلام فقبل منه ذلك وزوجه أخنسه ولم يظن أحد من
ذكر في الصحابة ولا عن غيرهم ما حدثه في الاستبداد وغيره انتهى والاول أوجه دللاً (و) عند
(وجهه) والأصوليين من طلق محبته) لقي صلى الله عليه وسلم (ممتنعاً) له (مدينه) ثبت معها الملاقاة
صاحب فلان عرفاً) عليه (بلا تحديد) اقتدارها بقدر اختصاص (في الأصح) وتدل مقدارها
(سنة أشهر) فصاعداً ذكرها المخرجي والله تعالى أعلم بوجهه (وابن السيب) مقدارها (سنة أو غزو)
معه وعلى أن العصبة التي صلى الله عليه وسلم شرفاً عظيماً فلا تتأهل إلا بالاجتماع طويل يظهر فيه
الخلق المطبوع عليه الشخص كلسنة المشتهى على الفصول الأربعة التي يختلف فيها المزاج والغزو

كله أنزلوا المصنف فيه
فيكون الفرع إلى آخره
وهو متفرع على القياس
من حيث هو وليس مفرداً

المشغل على السفر التي هو قطعة من العذاب يسرق فيه أخلاق الرجل وفيه مالا يفتني ثم لم يلزمه إلا أنه لا يضمن المصائب برب عبد الله الحي ومن شاركه في انتفاء هذا الشرط مع كونهم لا خلاف في عدمهم من المصيبة لكن في ضعفه (نسأ) على المختار وهو قول جهود والاصوليين (ان المتبادر من) المطلق (المصابي) وصلح قلان العالم ليس الا ذلك) أي من طالت صحبتته إلى آخره (فان قيل ويحبه) أي كونه المصابي من صحبت النبي صلى الله عليه وسلم راحة (الشفة) لاشتقاقه من الصفة وهي تصدق على كل من صحبت غيره قليلا كان أو كثيرا (قلنا) إعجاب اللفظ ذلك (منوع فيما يباه النسبة ولو سلم) إعجاب اللفظ ذلك فيما يباه النسبة أيضا فقد تقرر لا نغمة عرف في أنهم لا يستعملون هذه اللفظة إلا فبين كثرت صحبتته واتصل لهاؤه على ما تقدم ولا يجوز ذلك على من لقي المرء ساعة ومضى معه خطأ ومع من حدثنا وإذا كان كذلك (والعرف مقدم وإن) أي تقدمه على اللفظ (سأدر) هذا المراد العرفي من اصطلاحه (فالوا الصفة تقبل التقييد بالعلل والكثير يقال صحبه ساعة كيقال) صحبه (عاما فكان) وضعها (لشترك) بينهما كالأمر والمحدث فأنهما لما احتلا القليل والكثير جعل الزائر والمحدث لن اتصف بالقدر المشترك بينهما لخاصة العاز والاشترك (قلنا) هذا (غير محل النزاع) قالوا والحال لا يصعب حث بلطفه (قلنا) هذا (في غيره) أي غير محل النزاع (أيضا) (الايه) أي محل النزاع (وهو المصابي باليه) التي النسبة (بل تحقيقه) أي المصابي (اللفظ والعرف) الكائن في نحو أصحاب الحديث وأصحاب بن مسعود وهو (أي العرف) المذكور (للازم متجعا) للآزم (اتفاقا) (متني عليه) أي الخلاف في المصابي من هو (ثبوت عدالة الغير الملائم فلا يحتاج إلى الزكية) كما هو قول المذهبين وبعض الأصوليين (أو) عدم ثبوتها وحينئذ (يحتاج) إلى الزكية كما هو قول جهود الأصوليين (وهي) هذا المذهب يرى الحنفية كالتقديم في مثل معقل بن سنان فعملوا أن كونه عمل السلف بحديثه (ولولا اختصاص المصابي بحكم) شرعي وهو عدالته (لا يمكن جعل الخلاف في مجرد الاصطلاح) أي تسميته مصابيا كذا كرم ابن الحارث (ولاماحة فيه) أي الاصطلاح لكن الاختصاص المذكور يفيد أنه معنوي (وأما قولنا) أن المصابي من طاهره صلى الله عليه وسلم (فقط) وهو قول يحيى بن عثمان بن صالح المصري فإنه قال وعن دفن أي يحصر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أدركه ولم يسمع منه أو يقيم الجشائي وأجمعه عداقه بن مالك انتهى وإنما هاجر أو يقيم إلى الدسة في خلافة عمر ما تخاف أهل السيرة (ونحوه) كأن كان صغيرا يحكم ما بأسلامه تبعه لاحدا أو به وعليه عمل ابن عبد البر في الاستعاب وابن منته في معرفة الصحابة (فشكل كتابته كثير) لاكتشاف انتفاء الصفة فمن كان بهذا المنابة والله تعالى أعلم (مستلهذا قال المعاصر) لابي صلى الله عليه وسلم (العدل) المصابي قبل على الظهور (لان الظاهر أن أزارع عدالته تنعم من الكتب (لا) على القطع لاحتمال قصد الشرف بدعوى رتبة بشر بقلته (قليل) هو (كقول غيره) أي غير المصابي (أنا عدل) كافي البديع (تشبيه في احتمال قصد الشرف (لا تمثيل) في حكمه (والا) لو كان تشبيها (اقبل) قوة أنا عدل فيحكم بعداته (أو لم يقبل الأول) أي قول المعاصر العدل أن المصابي فلا يحكم بصاحبه (والخلاف) بين قول المصابي أن المصابي وقول غيره أنا عدل في قبول الأول دون الثاني (سبق) العدالة لأول على دعواه الصفة بخلاف الثاني فإنه لم يثبت عدالته قبل قوة أنا عدل ليقبل نعم لا بد أن يكون دعواه الصفة لا ينافي الظاهر أما لو ادعاه بعد ما تسنة من وفاته صلى الله عليه وسلم فلأنها لا تقبل المحدث الصحيح أرا شككم بليحكم هذه فاته على رأس مائة سنة لا يبيح أحد مني هو على وجه الأرض يريد انحرام القرن فاته في سنة وفاته ذكره الحافظ ز بن الدين العراقي وغيره (مستلهذا قال المصابي قال عليه السلام جل على السماع) منه صلى الله عليه وسلم بلا واسطة لان الغالب من

على القياس الثاني وان
أدومسه كلام المصنف
ومصرح به شارحون
أيضا ولهذا ان الامام

الصلوات لا يطلق القول عنه الا اذا سمع منه (وقال القاضي بجهته) أي السماع (والا لارسال)
 لاحتمال الامر في لفظه ظاهر هذا (فلا يضرب لارسال الاعن صحابي) والصلوات عليهم عدول
 (ولا يعرف في) رواية (الا كابر عن الاصغر ورايتهم) أي الصلابة (عن تابعي الاكبر الاجبار في)
 الاسرائيليات) روى عنه العبد الاربعة وأبو هريرة ومعاوية وأوس ثم نقل هذا عن القاضي وعلق
 لان الجاهل والامدعي وتقصيه السبكي بان القى نص عليه القاضي في التفرج بجهل طالع على
 السماع ولم يهلك فيه خلافاً قال السبكي بل ولا يحفظ عن أحد فيه خلافاً (ولا اشكال في) قال لنا ومعه
 وحدثننا) وأخبرنا وشافنا أنه محمول على السماع منه فهو خير يجب قبوله بخلاف (مع انه وقع
 التأول في قول الحسن حدثنا أبو هريرة يعني) حدثنا أبو هريرة (أهل المدينة وهو) أي الحسن (بها)
 أي بالمدينة لكن قال ابن دقيق المبدع اذا لم يقم دليل فالحق على أن الحسن لم يسمع من أبي هريرة لم
 يجر أن يصاد به قال الشيخ زين الدين العراقي قال أبو زرعة عتقوا بوجاهته من قال عن الحسن حدثنا أبو هريرة
 فقد أخطأ انتهى والذي عليه العمل انه لم يسمع منه شأ وهو نقول عن كثير من الحفاظ بل قال أبو نؤس
 ابن عيسى ما رآه قط وقال ابن القطان حدثنا ابن نؤس في أن فائلهما مع (وفي مسلم قول الذي يقتله
 الدجال أنت الجبال الذي حدثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم أي أمته وهو منهم) بناعي انه لم يثبت
 ما في مسلم أيضاً قال أبو الحسن يعني ابراهيم بن هذيان ولوى مسلم قال ان هذا الرجل هو الخضر وان كان
 معروذ كره في جامعته في اثر هذا الحديث أيضاً ولا أن الخضر في النبي صلى الله عليه وسلم هذا الذي في
 الصعيصين يأتي الدجال وهو محرم عليه أن يدخل تقاب المدينة فينزل بعض السباغ التي في المدينة فيخرج
 اليه يومئذ جمل وهو خير الناس أو من خيار الناس فيقول أن هذا كذا الجبال الذي حدثنا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم حديثه (فان قال جمعه أمراً ونهى) أو جبت هذه الزيادة تصاق الحجة لها بخلاف
 (قالا كثرجة) الظهور في تحقيقه كذلك والعمل لا يجوز من شيء الا اذا علمه (وقيل يحتمل انه اعتقه) أي
 ما جمعه (من صفة أو) شاهد من (فعل أمر أو نهي أو ليس) ما اعتقه أمراً ونهياً (أي أمراً ونهياً
 عند غيره) كإذنا اعتقد أن الأمر بالنهي عن منعه فيقول نهي عن كذا ونهي عن الشيء أمر
 بضمة أو أن الفعل يدل على الأمر فيقول أمر وغيره لا أمره بل أمره (ورد) أي هذا القول
 (بانه احتمال بعبد صحيح) لعرفتهم بوضاع القصة والفرق بين الأمر والنهي وما هو أدق منهما
 وعدالتهم المتفتحة بغيرهم في مواقع الاحتمال والاحتمالات البعد لا عن الظهور (أما أمرنا) بكذا
 كافي الصريح عن أم عطية أمراً أن تخرج في العدين العواتق وذوات الخدور والحديث (ونهيها) عن
 كذا كافي الصريح عنها أيضاً بنهيها عن اتباع ابن تار (وأوجب) علينا كذا أو يمنع لنا أو يحسن لنا كذا
 بينا جامع للقول (ورحم) علينا كذا (وجب أن يقوى بخلاف) فيه (لأن بآية) الاحتمال فيه
 على ما تقدم بانضمام احتمال كون الأمر بعض الأتقاء (كون ذلك) استنباطاً من فائله فان افترض
 اذا قاس قلب على أنه أمور بالحكم الذي أدها الله فياسه يجب عليه العمل عوجبه رسول عرفا
 أمرنا بكذا وكذا الباقي وقد ذهب الى هذا الكرخي والصعيقي والاصعبي (ومع ذلك) أي احتماله
 لهذه الاحتمالات فهي (خلاف الظاهر اذا قلنا من قول محض علكه الامر ذلك) أي ان الأمر
 ذلك المثل فيكون ظاهراً في أن الأمر والنهي والموجب والمحرر والمسيح هو رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كما ذهب اليه الا كثر لأنه لا خلاف فيه بين أهل النقل كما جزمه السبكي وقيل هذا في غير الصدوق اما اننا
 قاله الصدوق فهو مروي عن بخلاف ثم عاده هذا الظاهر احتمال بعد فلا يدفع الظهور (وقوله) أي
 أي الصحابي (من السنة) كذا كافي رواية ابن داسه وابن الاعرابي لسنن أبي داود أن عمر بن الخطاب
 قال السنة موضع الكف على الكف في الصلاة تحت السرة بل قول الراوي هي يا كذا وغير ذلك

جعلهما مستثنين
 مستثنين وقصرهما
 بمعنى التي فررت من أوله
 الى آخره التي ذكره

(ظاهر عند الاكثر في ستم عليه السلام) وقد متنا في تقسيم الصنفية الحكم امارضة الى آخره ان هذا قول اصحابنا المتقدمين وبه أخذ صاحب البرزخ والشافعية وجهوا الحديثين (وقته قدم الصنفية) أي لكثرتهم كالنحو والارزى وأي زيد ونحو الاسلام والسرخس ومتابعيهم والصيرفي من الشافعية (انه) أي هذا القول من الراوي بصايا كان أو غيره (أعم منه) أي من كونه من النبي صلى الله عليه وسلم (ومن سنة) اختلافه (الراشد) وينشأ عنه بكونه توقيفه الوجه من الطرفين وان الحافظ العراقي ذكر ان الاصح أم من التسعين كما قال السوي سوقوف ومن الصصابة ظاهري مراده سنة النبي صلى الله عليه وسلم وان السبيي ولما كن نفيا في هذا الخلاف وان ابن عبد البر نفسه مع ما هو معمول على اطلاعهم على الخلاف فليتبناه (ومثله) أي قول الصصابين السنة في الخلاف في ثبوت الحجية قوله (كنا تفعل أو نرى وكفوا) به لون كذا خلا كثر أنه (ظاهر في الاجماع عندهم) أي الصصابة (وقيل ليس بحجة قالوا لو كان) حجة (في حق مخالفة طرق الاجماع) واللازم متف بالاجماع (والجواب) عن هذا ان مقتضى ما ذكر ظهوره أي هذا القول (في نفي الاجماع أو) (في لزوم نفيه) أي الاجماع (وهو) أي ظهوره في أحد هما (خلاف مدعاكم) أي الناقون للحجة لان مدعاكم أنه ليس بحجة وهذا منكم امتناع في كونه اجماعا أو بغيره نفي كونه اجماعا ولا يلزم من كل منهما نفي الحجية ثم الجواب مبتدأ خبره (غير لازم لان السواي) في احتمال كونه حجة واحتمال كونه غير حجة (كافي به) أي في حوار مخالفة لان الحجية لا تثبت بالنك (بل هو) أي الجواب (أن ذلك) أي عدم جواز مخالفة أقما هو (في الاجماع القطعي الثبوت) أما في ظو الثبوت فلا وهذا طلق الثبوت (وأما رد) أي دليل الاكثر (بأنه لا اجماع في زمنه عليه السلام في عدمه) (اعاد المدي ظهوره) أي هذا القول (في اجماع الصصابة بعده) أي النبي صلى الله عليه وسلم (وبهذا) أي كونه ظاهري اجماع الصلبة بعده (ظهر أن قول الصصابي ذلك) أي كنا تفعل وكفوا يفعلون (وقف خاص) لانه على جهة الصصابة (وجعل) أي كنا تفعل وكفوا يفعلون (رضا) كانه اليا لما حكم والامام الرازي (ضعف) اذ لا يلزم منه نسبه الى النبي صلى الله عليه وسلم قول لا ولا لا تقرر (حق لم يهك) أي القول بكونه رضا (بعض أهل النقل) أما قول الصصابي ذلك (يزيد بحوفي عهده) أي النبي صلى الله عليه وسلم كافي الصمصين عن جابر كانه نزل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم (رفع) لان ظاهره محبتهم بطالعه صلى الله عليه وسلم على ذلك وتقر برهم عليه وتقر بره أحد وجوه الستين المرفوعة وقوله (لا يعرف خلافه الا عن الاجماع على) فيه نظر فذهب أبو اسحاق الشيرازي وابن السمعاني الى إيمان كل لا يخفى قالبا قرفوع والاقرفوق وحكي القسطلية انه اذ كرم في معرض الاحتجاج كان مرفوعا والاقرفوق وقال بحوفي عهد بل يشمل ما أنت جابر في الصمصين كنا نزل والقرآن ينزل (و) أما قول الصصابي ذلك (يشعروهم بجمع فاجماع) كونه رضا كقول ابن عمر كانه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (أفضل هذا الامة بعد نبيها أو بكر وعمر وعثمان وعلى وبيهم ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم) فلا يشكروا والطريق في المجمع الكبير في (مسألة اذا أخبر بحبر خبر) (بعض عليه السلام فليترك) صلى الله عليه وسلم ذلك عليه (كان) الخبر (ظاهر في صدقه) أي بخبره فيه (الاطعيا) واللاتكرو لو كان كذا لان تقرر به على الكذب الحرام تنسج منه (لا احتمال أنه) صلى الله عليه وسلم (لم يسمعه) أي ذلك الخبر لا تشعلا عهدهما هو أهم منه (أو) سمعه لكن (لم يسمعه) لزادة عبارة الخبر مثلا (أو كان) صلى الله عليه وسلم (بين يمينه) أي ذلك الخبر وعلم أنه لا يقبل انكاره (أو رأى تأخير الانكار) لمصلحة في تأخير (أو ما علم كذب) لكونه نذيرا وبما وصلى الله عليه وسلم قال أنتم أعلم بأمر دنياكم وأمر مسلم (أو أم) أي ذلك الخبر (صغير ولا يصح ما صراره) أي

الشارحون هنا شبه
ذهولهم عن تقرير كلام
لام على وجهه فزعمهم
ان يكون المنهاج مخالفا

المفرد عليه أو الموقوف قد ردم جميع هذه الاحتمالات بالصحة غير متعنة على الانتباه فيما أن يكون من
الصغار ومع الاحتمال لا قطع بصحته (مستلزم حمل الصحابي مرويه المشترك) لفظاً أو معنى
(ونحوه) كجمل والمشكل والنفي (على أحد ما يحتمله) من الاحتمالات (وهو) أي الجمل المذكور
(أو يه) أي الصحابي لذلك (واجب القبول) عند الجمهور (سجلاً للشهورى الخفية) ووجب
القبول عند الجمهور (تظهره) أي جمل المذكور (أو يوجب هو ما علم) لان الظاهر من حاله
على الله عليه وسلم أنه لا ينطق باللفظ المشترك لقصد التشرع الاوجه فريته عليه أو مما يلية
معية مراده والصحابي الراوى الحاضر لثقة الشاهد لا حواله أعرف بذلك من غيره (وهو) أي
وجوب قبول أو يه (مثل تقليد في الالتزام) يعني لازم وجوب تقليد في حكمه بالحكم ولازم وجوب
الرجوع الى أو يه واحد فالفرق بلا طرُق والمراد بذلك الالتزام ظهوراً ما أخذ منه على الله عليه وسلم
وان جاز خلافه لان ذلك غالب أحوالهم فبصل عليه إلا أن يترجى خلافه ذكر المصنف درجة الله تعالى
(د) حمل الصحابي مرويه (الظاهر على غيره) أي غير الظاهر حكمه ما يذكر (فلا كثر) من العلماء
منهم الشافعي والكرخي المولود به هو (الظاهر) دون ما جده عليه الراوى من أو يه (وقال الشافعي
كيف ترك الحديث لقوله من لو طهرته لحاجته) أي الصحابي يظهر الحديث وقيل يجب حمله على
ما حسنه الراوى وفي شرح البديع وهو قول بعض أصحابنا انتهى وهو اختيار المصنف وقال عبد الجبار
وأبو الحسين البصري ان علم أن الصحابي انما صار الى أو يه المذكور لم يقدد اليه على الله عليه
وسلم فهو وجوب العمل به وان جهل أنه لا يقبل يجوز أن يكون له دليل ظهره من نص أو قياس أو غيره ما
وجب التفرق في ذلك الدليل فان اقتضى ما ذهب اليه صير اليه والأوجب العمل بظاهر الخبر لان ما جده
كلام النبي صلى الله عليه وسلم دون أو يه والصحابي واختار أن ما جده على الراوى في مخالفة
وكان لما أخذ مما يوجب العمل بالخبر على ذلك العمل وجوب التصريح اليه انما علم ذلك الدليل لاجل الراوى
عليه وعمله لان عمل أحد المجتهدين ليس بحجة على الباقي وان جهل ما أخذه عمل بالظاهر لان
الراوى عدل وقد جزم بالراوى عن النبي صلى الله عليه وسلم والأصل في خبره العمل بوجوب العمل به
ما لم يقم دليل أقوى منه وجب ترك العمل به ولم يثبت أنه يحتمل أن يكون له علم بأنه مراد النبي
صلى الله عليه وسلم يحتمل أن يكون ليسا من طرأ عليه أو دليل اجتهديه وهو عطف فلا يترك الظاهر
بالشك انهم على كل تقدير لا ينسق الراوى بل تبقى روايته مقبولة في هذا الخبر وغيره لانه عامل باجتهاده
الذي يجب العمل به ولا ينسق باثبات الواجب فان قيل بمخالفة الظاهر حرام فكيف يجب حمله على خلافه
كما هو المختار عند المصنف (فلنا ليس معنى عليه) أي الصحابي الراوى (يحرى ترك الظاهر الا
يوجب) أي تركه (فلولا يتقنه) أي الراوى (ه) أي ما وجب تركه (لم يتركه ولو سلم) انتفاء يقينه به
(فلولا غلبته) أي أغلبية الظن بما وجب تركه لم يترك (ولو سلم) انتفاء أغلبية الظن بل انما ظن
ذلك ثلثاً الأخير (شهوده) أي الراوى (ما هناك) أي لخال التي على الله عليه وسلم عند مقوله
(يرحم نفسه) بالمراد لقيام قرينة حاله أو مقابلة عنده ذلك (فوجب الراسخ به) أي وشهوده
ذلك (يندفع بخبر رضى بن ظن ماله دليل لا لبلا) فله بهد منة ذلك مع عدالته وعلمه بالموضوعات
القوية وموافقه استعمالها وحالة من صدر عنه ذلك بل الظاهر أن ذلك منه انما هو دليل في نفس الامر
أو يجب ذلك وقد اطالع عليه (ونه) أي ترك الظاهر قليل (لان العمل ببعض احتملات تخصص
العام) من الصحابي (يجب حمله على جماع التخصص كحديث ابن عباس) مر فوطاً (من يدل به في فلتان)
رواد الصاري وغيره (وأستند أو حنفية) عن طاهر من أبي النخود عن أبي رز بن (عنه) أي ابن عباس
ما معناه (لا تقتل المرتدة) اذ قلته لا تقتل النساء اذ هن ارتد عن الاسلام لكن يحسن ويذعن الى

لا عليه الحاصل والمحصل
من وجوه وأن يكوناً غلبه
تألفاً كلامهما بما أسطر
قلائل من مقتضى قلبية

الاسلام ويحبر عليه (فلزم) تخصيصه المبطل بكونه من الرجال لسماعه محضه فهو امر مانع على الله عليه وسلم عن قتل النساء كالأصفيين وغيرهما واما سماعه مخصوص ذلك فقد أخرج الدارقطني عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقتل المرتدة اذا ارتدت وفيه عبد الله بن عيسى الجزري قال الدارقطني كذاب يضع الحديث أو ثبت ذلك عنده ووجه غير سماعه نفسه في فقدور ذلك من طريق غير من الصواب هذا مذهب أصحابنا (حلا قال الشافعي) ومالك وأحمد في القول يقتل عملا بالمعنى الظاهر (فلو كان) المروي (مفسرا ونسبه الشافعية فنصا على ما سلف) في التقسيم الثاني للفرق باعتبار دلالة أوائل الكتاب (وترك) أي الصوابي (بعدروا به لان لم يعرف تاريخ) تركه وروايته (تبعين كون تركه له بالناصح) لانه أجل من أن يخالف النص بعد دليل ولا وجه له الفقه سوى اطلاعه على ناصحه فتعين (فحبس اتباعه) في ترك العمل بخلاف الشافعي (وبه) أي كون تركه الراوي المروي المفسر وعمله بخلافه بعد روايته اتعابا بكون عمله بالناصح (يتبين نسخ حديث السبع من الولوج) أي ما في صحيح مسلم وغيره عن أبي هريرة مرفوعا لظهورنا ما أحد كما إذا وقع فيه الكذب أن نفسه سبع مرات أو لا من التراب (أدفع استكشافه) رواية (أبي هريرة الثلاث) كأرواه الدارقطني بسند صحيح (بقبحه) أي باكتفائه بالثلاث (حديث اغسلوه ثلاثا) ومرواه الدارقطني ولكن لفظه عنه صلى الله عليه وسلم في الكذب يبلغ في الآحاد يغسل ثلاثا أو خمساً ثم قال تفرد به عبد الوهاب عن اسماعيل وموسى بن وهب ثم انما يقويه وان كان ضعيفا (لوافقته الدليل) كله يريد الدليل المشتغل على ذكر الثلاث في الظهور التيسر (ولا يخاف في عدم اعتبار الضعف في نفس الأمر في سماعه) أي الضعيف (بل) أي اعتبر (ظاهرا) فلا اعتد (الضعيف) بده (ظهور أن ما ظهر غير الواقع) كما يعض ظاهرا الصحة بطلاقة واحتمال ثلث الأصحاب بالنسب انما ضابطا لا يفتي بعده فوجب نقبه) أي هذا الاحتمال لأنفعال الدليل الملتزم إلى اعتبارهم (قالوا النص واجب الاتباع فلناقم وهو الناصح الذي لا جله ترك) المروي المفسر لانفس المفسر (ومنه) أي تركه الصوابي مرويه بعد روايته به حتى يكون تركه سماعا لمرويه (ترك ابن عمر الرفع) لبيدين فباعدا (تصغيرة الافتتاح من الصلاة) (على ما صرح به مجاهد صاحب ابن عمر سنين فلم أره يرفع يديه إلا في تكبيرة الافتتاح) (انما جاء ابن أبي شيبة بلفظ ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلا في أول ما يفتتح والمعاوي بلفظ صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا في التكبيرة الأولى من الصلاة مع ما أخرج الستة عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أقام في الصلاة رفع يديه حتى يكون أحذو من تكبيرة ثم كبر فإذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك وإذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك وإن جهل تاريخ الخاتمة لمرور لم يرقبها الحديث لان الحديث جهة يتعين في الاصل ووقع الشك في سقوطه فلا يسقط بالثبوت جلت على أنها كانت قبل الرواية جلالا لمرور على أحسن الوجوه في فاته واجب ما أمكن وقد عرف من هذا أنه اذا كانت مخالفة قبل الرواية يتعين لا تكون مخالفة لمرحافي الحديث إذ الظاهر من حال العمل أنه اذا كان الحكم المخالف للحديث مذهباه ثم قلنا الحديث أنه تركه مذهبهم يرجع إلى العمل بالحديث (وكفخصيصه) أي الصوابي الراوي (العام) تقييده لطلق) فيجب جعله مع ما علقه لاطلاقه (كان لم يعلم علمه) أي الصوابي الراوي (وعلم عمل الاكثر بخلطه) أي التلميح (اتباع الخبر) لان غير الراوي جازان لا يكون عالما بلفظ المروي ثم ليس قبل الاكثر جهة فضلا عن أن يكون راجعا بتركه بالتلميح (ومن يرى جهة اجاع) أهل (المدنية) كآل (يستنبه) فيقول الا أن يكون جهة اجاع أهل المدينة فالعمل باجاعتهم (كاجاع الكل) لان الاجماع مقدم على خبر الواحد والخفية لم يتركها هذا القسم واعتاد كره لا مفسى وموافقوه كالمحجب وصاحب البديع فذكر كره المستند من غير حكاية خلاف الخفية فيه حكايته بأن ما ذكره ووافق قول الخفية أحد من

حقيق صرح بعضهم
بأنه على زعمه يعرف ذلك
بإرجاعه الحصول ومنها
اللفظ وتوهمهم أن الله ليس

متفق عليه (والاستثناء) كقوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا
 بوزن مثله مثل سواهما ورواه مسلم (والحال) كقوله صلى الله عليه وسلم لا يصلي أحدكم في الثوب
 الواحد خديس على عاتقه حتى يروا الضاري (والغاية) كقوله صلى الله عليه وسلم من ابتاع طعاما فلا يبعه
 حتى يستوفيه متفق عليه فانه لا يجوز حذفه لما فيه من فوائد المقصود (وقيل لا) يجوز قطعا (وقيل
 ان روى عن علي التميمي) هو أو غيره والتجيزا وان يكن روى على القام هو ولا غيره بمنجز (وما قيل يمنع
 ان خاف تهمة القطع) كاذر الخطيب حيث قال من روى حديثا على التمام وخاف ان روى مرة أخرى
 على النصف ان انقسم به زاد في أول مرتما لم يكن معناه وأنه نسي في الثاني باقي الحديث فلهذا ضبطه
 وكثرة غلطه فوجب عليه ان ينفي هذه الظنة عن نفسه (قاصر آخر) لا دخل له في أصل الجواز الذي
 الكلام فيه (لأننا انقطع التعلق) بين المذكور والمذكوف (فكثير من أو اخبار وشاع من الأئمة من
 غير تكبر ولا في الكمال كقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون شكافا دما وهم) أي تتساوى في القصص
 والديان لا فضل لشرف على وضع (ويسمى بفتحهم) أي بامانهم (أذناهم) أي ألقاهم (وروى
 عليهم أقصاهم) أي ردا لا بعد منهم التبعة عليهم وذلك أن العسكر اذا دخل دار الحرب فاقتطع الامام
 منهم سرايل وجها لا ذنابة فاشتغل بها ما جى وروى ما لاهل العسكر لانهم بقدرت السرايا
 على التوغل في دار الحرب وأخذ المال (وهم يعلى من سواهم) أي كالعضو الواحد في اتحاد كاهم
 ونصرتهم وتعاونهم على جميع الملل المحاربة لهم روى أبو داود وابن ماجه الا انه هالك كان روى عليهم
 أقصاهم ويزيد عليهم أقصاهم مفسر الردي قلنا الرواية بالاجازة فالعقيد ردا لاجازة عليهم حتى يكون كلهم
 مجزأ ردا لا جزأ فلا ناعى فلان اذا جئته منه ومنعته (مسئلة القطار) كما هو معتقدا راعا لم الحسين
 والقرن الى والا مسمى بالامام الرازي وابن الساجب ورواية عن أحمد (ان خبر الواحد قد يفيد العلم بقرائن
 غير الارملة لما تقدم) أي ما يلزم الخبر لنفسه أو لشبهه أو لشبهه (ولو كان) الخبر (غير عدل لا) أنه يفيد
 (يجزأ) عن القرائن (وقيل ان كان) الخبر (عدلا جاز) أن يفيد العلم (مع الفرد) عن القرائن لكن لا يطرود
 في خبر كل واحد عدل بمعنى أن كلما حصل خبر الواحد حصل العلم به بل قد يوجب خبر الواحد عدلا لو وجد
 العلم وهو عن بعض المحدثين (وعن أحمد) في رواية أنه يفيد العلم مع الفرد عن القرائن لكن (يطرد)
 في خبر كل واحد عدل بمعنى أن كلما حصل خبر الواحد حصل العلم به (وأول) العلم
 المقادير طرنا (يعلم وجوب العمل لكن قصر على ابن الصلاح في مرويهما) أي معنى الضاري ومسلم
 (بانه مقطوع بعينه) وسبقه الى هذا محمد بن طاهر المقدسي وأبو نضر عبد الرحمن بن عبد الخالق بن
 يوسف (بقية) أي هذا الأول ثم ابن الصلاح ذهب الى هذا (مستدلا بالاجماع على قوله وان كان)
 الاجماع (عن ثنون) أي نزل كل من أهل الاجماع (تظن معصوم) من الخطا وظن من هو معصوم
 منه لا يخطئ والامة في جاته له معصومة من الخطا (والاكثر) من الفقهاء والمحدثين (لا) يفيد العلم
 (مطلقا) أي سواء كان بقرائن ولا (ثاني) في الاول وهو افادة العلم بقرائن (القطع في نحو اخبار ذلك) من
 اضافة للصدى المفصول أي فيما اذا أخبر واحد ملكا (عوتوك) له (في النزاع مع صراح وانما له)
 (سرم) لا (نحوه) من خروج المثل وراه الجنابة على هتة مشتركة من غزيرق وبوصير رأس واضطرب
 بالوتش وحال ذلك فاقطع مع هذا الخبر وشاهد هذا القرائن فاطع هذه الخبر عنه وحاصل
 له العلم به كما علم صدق المتواتر (وفي الثاني) وهو عدم افادة العلم مع عدم القرائن (لو كان) خبر الواحد
 مفيدا العلم بالقرائن (فبالعلمة) ادلالية ولا ترتيب الابحار اقله جلدته بتعلق شيء بحب آخر (يطرد)
 لان علمنا الحصولا ثمانا من غير اقتضاء عقل وهو معنى الامر اذ اتفقا لا لازم ضروري بالوجدان
 اذ كبر ما سمع خبر العدل ولا يحصل لنا العلم القطعي (واجتمع التقيضان في الاخبار بهما) أي

لان القياس هو التسوية
 وقد قطع بتسوية النقيض
 بالنقيض في حكمه المقتضون
 كما تقدم ايضا حقه ومثال

اخبار عدلين بنقضين فان اخبارهما باق بالضرورة بل واقع والمعلوم ان ثابتان في الواقع والا كان
 العلم جهلا وبطلان اجتماعهما ظاهر فان استثنائهما محتمل وفي شرح اصول ابن الحاجب للسببي
 وفيه تقرير ان القائل خبر الواحد يفيد العلم انما يقوله اذا لم تكن قرينة الكذب موجودة لا يصحكم على خبر
 العدل مجردا عن القرائن وقد يقال انضمام خبر عدل آخر اليه منافي لقرينة كذب أحدهما لا يفيد
 والحالة هذه خبر واحد منهما معاملا (ووجب التأني) في الاجتهاد لخاصة اليقين حيث (وهو) أي
 وجوب التأني لخاصة (منتف بالاجماع) وهذا وقد قال المصنف التلازم في الجليل الثاني من أدلة المذهب
 المختار وهو عدم حصول العلم مع عدم القرائن من اقرائين واستثنائي ياتهم لو كان مفيدا للعلم لكان
 بالعادة ولو كان بالعادة لا طردت ينتج من الاقرائي المركبين الشرطيات لو كان مفيدا لا طردت يقال
 أيضا لو كان مفيدا لا طرد ولو اطراد لاجتماع النقصان ينتج من الاقرائي المركبين الشرطيات أيضا لو
 أفاد لاجتماع النقصان وأما الثالث فاستثنائي فيقال لو اطراد لوجب التأني لكن لا قلا (الاكثر) قالوا
 (مقدمة) أي العلم (القرائن) فقد أخبروا بالخبر عن كونهم مفيد العلم أي شرطية الاطاعة (ودفعه)
 أي هذا القول من أهل المذهب المختار (بأنه لا يلزم لزوم موت) شخص (آخر) للآخرين ومن أخيه
 وأبيه فلا يحصل الجزم بموت ولم يصحبه (شيدان) المقصود بحصول العلم مع المجموع من الخبر
 والقرائن ولكنهم لا يشددون على اثبات الخبر بقرينة الاطاعة العلم (فلذا عر عن آفته) أي الخبر (سرد
 السبب) لا فائدة العلم (لم) كونه (شرطا) لا فائدة العلم (وهو) أي كونه شرطا لا فائدة العلم (عين مذهب
 الاكثر) لان الكلام فيهماع الخبر من القرائن لا مجرد قرائن بلا خبر (فهو) أي هذا القول من أهل
 المختار (اعتراه) أي بكونه شرطا فاعتراه أي هذا الاعتراف أهل المختار (عما نسبوه) أي الاكثر
 (لهم) أي أهل المختار (من قولهم) أي الاكثر (دليلكم) أصحاب المختار (على نفسه) أي العلم عن
 خبر الواحد (بلا قرينة) يثبت أي العلم عنه (بها) أي بالقرينة (وهو) أي دليلكم على نفيه (لو كان)
 خبر واحد مفيد العلم بالقرائن (أدى الى التقيض) أي تناقض المعلومين (الى آخره) أي لزوم الاطراد
 وتأنيهم مخالفه (و) أغناهم عن (دفعه) أي الجليل المذكور (انما يقتضي امتناعه) أي كون الخبر مفيدا
 لعل (عنده) أي عندني القرينة (لا مطلقا) لدخول فيه مامع القرينة (لان لزوم المتناقضين انما هو
 بتقديره) أي عدم القرائن (أما الجواب بالترام الاطراد في مثله) أي فيما فيه القرائن بان يقال خبر
 كل عدل مع القرينة يوجب العلم كذا كره القاضى عضد الدين وأشار اليه ابن الحاجب (بعد القطع
 بان ليس كل خبر واحد بقرائن يوجب العلم والدعوى) أي والحال ان الدعوى تفيد أن خبر الواحد
 (قد يوجب) أي العلم (للاكلية) أي لأن كل خبر واحد يفيد العلم (للمذكور) في جواب الواقعة
 المذكورة لأن من انه لا شك أنه يجوز ان يثبت نفيها بان يرجعوا فيذكر وان لم يمت وانما يمكن ويرد
 ظن موته (فما يحل) أي الخبر العلم (بما أنه) أي الخبر (ذلك) الخبر الذي يفيد العلم بالقرائن يعني أن
 الدليل الثابت أخذه العلم بخبر المخوف بالقرائن أي وهو الاستدلال بالآثر على المؤثر (بأن) الخبر (التواتر
 يعرفه) أي كونه متواترا (أثره) أي لذات ثبت أثره هو (العلم) ثبت أن متواتر فكذلك هذا ثابت به العلم
 ثبت أنه ذلك الخبر المفيد للعلم بالقرائن (ويستفاد من مكان مثله) أي اخبار واحد آخر عدل (بالتقيض
 ان) لا لاسفاه ذلك (الالووقع) الاخبار بالمتناقضين (في الأحكام الشرعية) فيجوز لعدم حقيقة
 التعارض فيها (لزم اختلاف الزمان) فيها (فاحدهما منسوخ) والآخر لم يسخ (وبلستيم
 التأني) لخاصة الخبر المخوف بالقرائن والاجتهاد (لوقع) الخبر المذكور (فيها) أي الأحكام الشرعية
 كما هو حكم ما مر مفيد العلم في الشرع لكان لم يقع فيها (مخالفة) أي التأني (بمخبر الواحد) فإنه
 غير ملتزم (القطع) بجواز اخبار اثنين بنقضين بل (القطع) (بوقوعه) أي بنفس اخبار اثنين بنقضين

فذلك من خارج أن الاجماع
 منقطع على صحة الحالة
 بل حال في الاثر أي هو رها
 أيضا كما وردت مقتضى قوله

(أنه) أي خبر الواحد (لا يفيد) أي العلم والاثم يقع منهما ذلك (وما قبل مثله) أي مثل هذا من جواز
 اخبار اثنين متناقضين (يقع فمأذ كرمين اخبار الملك) موتانه وان يخبر خبر عوته من العرائق ثم يخبره
 آخره فمأذ كرمين وانما اشتد على الخبر والحاضر من وقامت القسرات على ذلك (رد بان ذلك) أي جواز
 اخبار اثنين بخبرين متناقضين لثبوت وهما موتانه وعلمه (عند عدم افتادته) أي الخبر الاول وهو
 الاخبار بعونه العلم (الاول) وهو العلم به وهو انما يكون مبني على مجرد الاعتقاد وهو لا يوجب التناقض
 لعدم استسلامه الثبوت في الواقع لان المطابقة معتبرة في العلم فاستناع حصول العلم بتقص ماعلم شروى
 (والطارد) لافادته العلم (في مروجهما) أي الصحين قال (لو افاد) مروجهما التقرن ليجمع على
 العمل بملكه اجمع على العمل به فمأذ التقرن (اما الملازمة فتلتهى عن اتباعه) أي القطن والتهنى
 القصرم (والعلم عليه) أي على اتباعه قال تعالى (ولا تخف) أي لا تشع مالبس ليجعل علم (ان يتبعون
 الا القطن) في معرض التمسك على حرمته (والجواب) عن هذا (الاجماع عليه) أي على العمل بخبر
 الواحد (الاجماع على وجوب العمل بالتقرن لافادته) أي مروجهما (العلم بمضمونه والسعي) أي
 لا تنفع مالبس ليجعل وان يتبعون (مخصوص بالاعتقادات) المطلوب فيها اليقين لا ما يطلب فيه
 العمل من أحكام الشرع وان كان ظاهر السعي المأمور (وذلك الاجماع) القطعي على وجوب العمل
 بالتقرن (دليل وجوده المخصص) في الاعتقادات على غير قول الخنفية (أو الناصخ) التلتهى عن اتباع القطن
 في غير ما في قواعد الخنفية (وما قبل لاجماع) على العمل بخبر الواحد (الخلافا لآي) في العمل به (ليس
 نشي) بمعنى (الانفاق هذين المتناظرين على نقل اجماع الصحابة فيه) أي في العمل به (وقوله) أي الطارد
 (ان مضمون ذلك انما افادته الاجماع على العمل وان هو من كون خبر الواحد يفيد العلم الخاص
 ان ادعت ان الاجماع على العمل) خبر الواحد (لا فادته الخبر العلم بصفاته) أي هذا الذي (وهو) أي هذا
 الذي (اول المسئلة) فهو مصدرية على المطلوب (اوانه) أي الاجماع على العمل بخبر الواحد (افادته)
 هذا الخبر المعين الذي اجمع على العمل به حتى قطعاً أمكن تسليمه ولا يفيد المطلوب (اذ الاول) أي كون
 خبر الواحد يفيد العلم (هو الذي لا الثاني) وهو ان هذا الخبر الذي اجمع على العمل به حتى قطعاً ومواء
 كان هذا الجمع على العمل به (منهما) أي الصحين (أو لا يكون) منهما (وقد يكون) خبر الواحد (منهما)
 أي الصحين (ولا يجمع عليه) أي العمل بقتضائه لتكلم بعض أهل التقديف كدارقطني قيل رجله
 ما استدركه الدارقطني وغيره على الضاري مائة وعشرة أحاديث وافقه مسلم على اخراج اثنين وثلاثين
 حديثاً منها اولها في ذلك (فالشابط ما اجمع على العمل به) لا مروجهما بخصوصه (وهي) أي ما اجمع
 على العمل به (مسئلة اذا اجمع على حكم يوافق خبراً قطع بصدقه) أي الخبر (عند الكرخي وأبي هاشم
 وأبي عبد الله البصري) في جماعة (علمهم) أي أهل الاجماع (به) أي بالخبر الموافق لعلمهم (والاول)
 يقطع بصدقه (احتمل الاجماع الخطأ فيمكن) الاجماع (قطعي الموجب) والازد من تنفلاته
 لاجماع على خطأ ولا يحمّل خطأ (ومنه) أي القطع بصدقه (غيرهم) وهو الجمهور وفقوا ليدل
 على صدقه قلنا واذا لم يمدى صاحب البديع (لا احتمال كونه) أي علمهم (وعل بعضهم (بغيره)
 أي الخبر المذكور من الالة لانك الخبر لا احتمال قيام الالة الكثيرة على المدلول الواحد وحينئذ
 لا يدل علمهم على صدق علمهم (ولو كان) علمهم (به) أي بذلك الخبر (ليرتفع احتمال الاجماع)
 للتطاعى تقدير كونه مفيداً القطن لانه كافى في العمل به (القطع ماضياً بهم في العمل بالظنون) كخبر الواحد
 والقياس ومع هذه الاحتمالات لا يقطع بصدقه وانما يكون القالب على الظن (وتحقيقه) كأنشأ اليه
 الشيخ خراج الدين الهندي (أنه) أي الاجماع الموافق لحكمه (يفيد القطع بحقيقة الحكم ولا يستلزم القطع
 بصدق الخبر) بمعنى (أنه) أي الخبر بلفظه (معهم قلان منه عليه السلام) (مسئلة اذا أخبر)

على الله عليه وسلم فقال
 وارث من لا وارث له على
 تقدير نيوته فالأول مقلون
 والتسوية مقطوع به

مخبر عن مفسوس كالمسرحية الامدى (بمحض خلق كثير وعلم عليهم بكنهه لو كذب ولم يكن جود ولا
 حامل على السكوت) من خوف وغيره فليلابا من سكوتهم تصديقهم لو ان يسكتون عن تكذيبه
 لالتى والافتراض ان يقال (قطعا بصدقه بالمادة) لان مع اختلاف احوالهم ودواعيهم وجودهم
 التمرطين يمنع هذا السكوت عن تكذيبه لو كان كذا باقيا حتى قول السبكي والفتاوى المذهب اليماين
 السعافى من اشتراط عمادى الزين الطويل في ذلك انتهى (مسئلة التعبد بغير الواحد العدل) وهو
 ان يوجب الشارع العمل بقتضاه على المكلفين (باعتقلا خلافا لثبوت) وهم الجباين في جماعة من
 المتكلمين (لنا لقطع بانه) اى التعبد بغير ورود السمع به كان يقول النبي صلى الله عليه وسلم اعلموا به اذا
 خلتم صدقه وعرضاه على عقولنا قطعاً انه (لا يستلزم محالاً) لانه عقلاً (فكان) التعبد (جائزاً)
 ان لمعنى الجواز غير هذا غاية ما يتصور في اتباعه من المحذور احتمال كونه كذا أو خطأ فيزعمونه التعبد
 بكتب أو خطأ لكن هذا الاحتمال لا يمنع التعبد به اذ كان الصدق رجاءاً لا يمنع التعبد في العمل
 به هاتين الشاهدين وقول الفتى العالى لتصدق هذا الاحتمال فيمالكن هذا لا يمنع العمل بهما بالاتفاق
 فكنا لا نمنع من العمل بغير الواحد (قالوا) التعبد به ان لم يكن محتماً لانه متعبد لغيره (يؤدى الى
 تحريم الحلال وقلبه) اى تحليل الحرام فما اذا روى واحد خبر ايدى على الصريح أو آخر خبر ايدى على الحل
 وكانا أحدهما رجاءاً وعمله (لجواز خطئه و) يؤدى الى (اجتماع القبيضين) ان تساوى العمل بهما
 (فيبقى الحكم) وهو التعبد به (لنا الاول) اى نادته الى تحريم الحلال وقلبه (متنع على اصابته كل
 مجتهد) اذ لا حلال ولا حرام في نفس الامر بل هما باسماهما فلن المجتهد ويختلف بالتسبة فيكون لا لا
 لواحدسراً الا الآخر (وعلى المتعبد) اى كونه المصيب واحداً فقط (انما يلزم) كون التعبد بمؤبدى الى
 ذلك (وقطعنا بوجبه) اى خبر الواحد على اتم المواقف لما في نفس الامر (لكننا) لا قطع به بل (قلناه)
 وهو (اى قلناه) (ما) اى الذى (كلف) المجتهد (وبغير خلافه) اى الذى يظنون ويقول الحق مع من وقع على
 حافى نفس الامر ويخالفه على خطأ لكن الحكم المتخالف فلن المجتهد ساقط عنه ما جاء الاجماع على وجوب
 متابعته فلن نفسه (وبغيره) فى الثانى وهو كونه مؤبدى الى اجتماع التقيضين (بان الثابت فى المتعاضدين
 أحداً الحين فان ثلثناه) أحدهما (سقط الآخر) لان المرجوح فى مقابلة الرابع حتى حكم بعدم فلا تخلف
 (والا) لو لم يكن أحدهما حتى انتهى الترجيح (فالتكليف بالتوقف) عن العمل بكل منهما الى أن يظهر
 رجحان أحدهما فيعمل به كالمذهب جماعة منهم القاضى أبو بكر أو يفتى المجتهد بالعمل بما يراه
 فاذا عمل بأحدهما ساقط الآخر كالمذهب آخر من منهم الشافعى وكلاهما يمنع اجتماع المتناقضين
 (ولا يفتى أن الاول) اى قولهم التعبد به متنع لغيره لانه يؤدى الى تحريم الحلال وقلبه فانه يمكن
 وذلك باطل وما يؤدى الى الباطل لا يجوز عقلاً كما ذكره كذا القاضى عضد الدين (ابن عثيمين) عما
 أخذ العقل من الشرع فالتطبيق الثانى وهو لزوم اجتماع التقيضين فهو تعرض عن ذكر القاضى
 وقد أوقفه المصنف بحاشيته هنا فقال اى الاول لما لم يقد لا متناع العقلى واقصر عليه بعضهم
 قرر على اراء المتناع العقلى لغيره لانه باعبار أنه يؤدى الى خلاف الواقع وهو باطل وما يؤدى الى
 الباطل باطل عقلاً وليس بل ما يؤدى الى الباطل العقلى اما الباطل الشرعى فليؤدى الى الباطل شرعاً
 والعقل انما يحكم به أخذاً من الشرع كما اذا أخذ أصلاً غير فصيح بمتصل فى حال تحققه فاخذنا المصنف
 الزام اجتماع التقيضين ليضع وضع للسئلة انتهى (وما عتبرهم) اى المتأخرين (من قولهم لو جاز)
 التعبد به من حيث هو (جاز) التعبد به فى العقائد (وتنقل) انهم أن ادعاء التبريد لا يهزم) لان
 يجوز التعبد به بن الصدق وهو موجود فى هذا أيضاً ولا يلزم باطل بالاتفاق فكذا المألوم (ساقط لان
 الكلام فى التجوز العقلى فتعنى بطلان الثالث) فنقول بل يجوز التعبد بهما أيضاً عقلاً (غير ان التكليف

الحكم الثابت بالقياس
 المظنون لا يكون
 الا منطوقاً واعلم
 ان فى كلام المصنف

وقع عدم الاكتفاء) بخبر الواحد (فما) أما في العادة فلا تصدم من النص السعي المقتضى في
 مسئلة المختار أن خبر الواحد عند العلم وأما في نقل القرآن فلا من أعظم الميزات إلا أنه على صدق
 النبي صلى الله عليه وسلم فالرواية متوفرة فكانت العادة تكون أنباءه قطعيو أما في ادعاء النبوة فلا
 العادة تقبل صدق مدعيها بغير مذهب إلا أنه على صدقه لا يتم أمر في نهاية العظمة وقاية الصدور والطباع
 مستعدون فوجه اختلاف الفروع فلما كفي فيها التلويح (مسئلة العمل بخبر العدل واجب في العايات
 ومنعه الروافض وشذوذ) منهم أبو داود (لما أورد العمل به) (عن الصحابة في) أحاد (وقائع خرجت عن
 الاحصاء المستقرين بغير مجموعها) أي أحاد الواقعات (إجماعهم) أي الصحابة (قولا أو كقول على إيجاب
 العمل عنها) أي أخبار الأحاد (في نقل الزام الروافض) (الزام بحقيقة ولا تحف) (مالمس) (لأنه يعلم على تقدير
 الاستدلال بمعنى المطلوب لا تأمنا أو تبتناء شواهد العمل بها لا بغير واحد بالعمل بها والمتواتر ولو معنى بغير
 العلم (و الزام) (كون المستفاد) من هذه الوقائع (الجواز) أي جواز الاستدلال والعمل باخبار الأحاد
 والتزاع إنما هو في الوجوب لأن إيجابهم الاحكامهم بالعدل على وجوب العمل بها (على أن لا قائل به) أي
 بالجواز (دون وجوب من مشهورها) أي أعمال الصحابة باخبار الأحاد (عمل أو يكر بخبر المعرفة) بن
 شعبة (ومحمد بن مسلمة في ترويت المسئلة) السند عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أخبر جملة ما
 وأجدوا أصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح وصحبه ابن حبان والحاكم (و) بن جرير عبد الرحمن بن
 عوف في المجموع) وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ الخبر من جبريل كافي جميع الصابري
 (وبخبره) (بالله الموله واللم للمقتضين) (ابن مالك في إيجاب الخبر في المستبين) حيث قال كتيبن
 امرأتين فحزرت أحدهما الأخرى فقتلتها وجنتها فاقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنبها بغيره
 عبدا وأمة وأن يقتل بها كآخرجه أصحاب السنن وابن حبان والحاكم (وبخبره) (بن سفيان
 في ميرات الزوجين من دية الزوج) حيث قال كتب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أورد امرأتين
 الضبايين من دية زوجها أخرجهما وأجدوا أصحاب السنن وقال الترمذي حسن صحيح وصحبه عمرو بن حزم في
 دية الأصابع) كما فادعيا أسنده شيئا الحافظ عن محمد بن السبب قال قضى عمر رضي الله عنه في الإهام
 بثلاث عشرة وفي انحصار ست حتى وجد كتابا عند آل عمرو بن حزم يذكر أن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فيه وفيها ما لا شيء من الأصابع عشر ثم قال هذا حديث حسن أخرجه الشافعي والسلفي
 انتهى قلت فعلني هذا قول السبكي وأما رجوعه إلى كتاب عمرو بن حزم حكاه الخطابي ولم يثبت لأنه لم يثبت
 عندنا أن كتاب عمرو بن حزم يبلغ عمرو وقد قال الشافعي لو بلغه لصار إليه وفي هذا القول دلالة على أنه لم يلقه
 انتهى متعقب هذا الخبر ثم يروي كتاب عمرو بن حزم أجدوا أبو داود في المراسيل والقاضي وصحبه ابن
 حبان والحاكم وقال يعقوب بن سفيان لأعلم في جميع الكتب كتابا أصح من كتاب عمرو بن حزم
 كان أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يرجعون إليه ويدعون آراءهم (و) عمل (عنان وعلى بخبر غيره)
 بن مالك بن سنان أخذت أي بعد أن تدرى (أن عدتها في منزل الزوج) كذا في شرح القاضي عضد
 الدين وهو كذلك بالنسبة إلى عثمان بن ابي لهب عنه كإرواء مالك وأصحاب السنن وقال الترمذي حسن
 صحيح وصحبه ابن حبان والحاكم وأما بالنسبة إلى علي رضي الله عنه فاقه تعالى أعلم به (وما لا يحصى
 كثره من الأحاد التي يزيدها العلم بإجماعهم على علمهم بها لا بغيرها ولا بخصوصيات فيها سوى حصول
 التلويح لعمامة) أي حصول التلويح (الناط عندهم مع ثبوت إجماعهم بالاستقلال على خبر أي يكره في
 الله عنه الأثرة من قريرش) وقد متنا في البحث الأول من مباحث العموم أن شيئا الحافظ قال ليس هذا
 اللفظ موجودا في مصنف الحديث عن أي بكر بل معناه (ويحسن معاشره لا أنبائه لا يورث) وقد متنا
 فقه أيضا أن المحفوظ أنما كان أوامات الشافعي (والأنبياء يفتنون حيث يجوزون) رواه جماعة من الجوزي في

قلنا من وجهين
 أحدهما أن تقسيم
 القيس إلى دون

الحاشية من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل ثم أقبل على أبي بكر وعمر فقال ما يقول ذو الديدن تلا صدق يا رسول الله فجمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وثلب الناس صلى بهم ركعتين ثم سلم وجحد بعد ذلك السهو (والا فجمعا) أي خبري الاثنين (لا يخرج) الخبر الذي رواه الواحد (عن خبر الواحد) وكونه أي خبر ذي الدين (ليس في محل النزاع) لأن النزاع إنما هو (١) في تعدد الأمة بخبر الواحد منقولاً عن الرسول وهذا ليس كذلك (لا يشترط أن يستلزمه) أي خبره محل النزاع لأن حامله متخير واحد عن فعل النبي صلى الله عليه وسلم نقل إلى سيد المجتهدين فلم يعمل به غير أنه اتفق أن النبي المنقول عنه هو المجتهد الأعظم المنقول إليه وذلك لا أثره في نفي كون نفسه دليلاً على عدم العمل بخبر الواحد فليس الجواب الأما ذكرنا (قالوا قال تعالى ولا تنف) فهم عن اتباع التلذذ وأنه يناق في الوجوب ولا شك أن خبر الواحد لا يغني عن التلذذ (والجواب) أن العمل ليس بالتلذذ بل (بما ظهر من أنه) يجب العمل به (بمقتضى القاطع) وهو الإجماع على وجوب العمل بالتلذذ (وهم من أثبتوه) أي وجوب العمل بخبر الواحد (بالتلذذ) أيضاً كأبي الحسين والشافعي وأحمد وغيرهم (كأن من يري في جماعته) (قال أبو الحسين العمل بالتلذذ في تقاضيل معلوم الأصل واجب) عقلاً (كخبر واحد يضر طعامه وسقوط ما حفظه) وجوب العقل العمل بمقتضى ما حصل من المعلومات وجوب الاحتياط عن المضار (فكذلك خبر الواحد) يجب العمل به (للعلم بأن البعثة للأصل ودفع المضار) ومضمون الخبر لا يخرج عنها (واجب بأنه) أي هذا الحل (يناهي التصيين) العقلي وقد أبطل وأما اقتصر عليه لأن الكلام في الإيجاب (سلناه) أي القول بالتصيين (لكنه) أي العمل بالتلذذ في تقاضيل مطلق الأصل (أولى عقلاً) للاحتياط (الأوجب سلماً) أي أن العمل به واجب (لكن في العقليات دون الشرعيات) ولا يجوز قياسها عليها لعدم التماثل وهو شرطه (سلناه) أي أن العمل به واجب في الشرعيات أيضاً بناء على أن كل ما هو عليه لا وجوب في العقليات فهو عليه لا وجوب في الشرعيات وصح قياس الشرعيات على العقليات (لكنه) أي هذا القياس (قياس بتبلي فيبدأ التلذذ) والكلام إنما هو في أصل ديني لا يجوز تزويره إلا بقطي فلا يصح نبوته بظني (قالوا) أي الباقون من شبيهة بالعقل أيضاً ولا خير (يكن صدقه فيجب العمل بها احتياطاً فعالم المضرة قلنا لم ذكرنا أصله) أي القياس (فإن كان أصله الخبر (التواتر) لا جامع بينهما (لأن الوجوب فيه) أي التواتر (فلم) أي لظلالته العلم لا للاحتياط (وإن كان أصله الفتوى) من المفتي (فخاص بمقلده) أي حكم المات في خاص بمقلده فيه (وإنما نحن فيه) من حكم خبر الواحد (عام) في الأشخاص والأزمان (أو خاص بغير متعلقها) أي الفتوى فإن متعلقها المقلد وغير الواحد خاص بالمجتهد فهو خاص بغير متعلق الفتوى (فالمعنى غير حكم الأصل ولو سلم) عدم الفرق المؤثرة في القياس على الفتوى (قياس كالأول) أي بتبلي فيبدأ التلذذ والكلام إنما هو في أصل ديني لا يجوز تزويره إلا بقطي على أنه إذا كان أصله حكماً شرعياً لم يكن عقلياً بل شرعياً وهو خلاف مطلوبكم (قالوا) أتيناكم (للم يجب) العمل بخبر الواحد (ثلثاً) كقولنا قاطع عن الأحكام) وهو متنع أما الأولى فلأن القرآن والتواتر لا يثبتان بالأحكام المستقرات التام المقتضى لقطع وأما الثانية فظاهرة لأنه بغضى إلى خلافه مقصود البعثة (والجواب عن الملازمة بل الحكم في كل ما لم يوجد فيه من الأدلة وجوب التوقف فلم يخل) أ كمل الواقعة عن الأحكام (فإن كان المتي غيره) أي غير وجوب التوقف (منعنا بطلان التالي) أي امتناع خلو واقعة عن الحكم لأن عدم الدليل مدرك شرعي لعدم الحكم بالإجماع على أن ما لا دليل فيه فهو متني (وأما القول بالتوقف ثبت الإباحة الأصلية فيه) أي في ذلك الشيء (على الخلاف) فيما لا يعرف (ولا يفتي بعده) أي بعدم وجوب العمل بخبر الواحد (من حض الشارح) أي حقه كل من جمع شريعة حكمه (على نقل مقالته) منصوصاً في رواية الحديث بالمتي من قوله صلى الله عليه

الضرب وغيره من أمثلة
فمدى لما طاب به من باب
القياس يقتضي أن القاطع
لا يدل عليه لأن القياس
(١) في تعبد هكذا في
الأصل ولعل المناسب
في كون تعبد الخ يستقيم
قوله بعدم نقول بالانصب
وحرر كتبه معصيه

وسلم نصر الله عبد الله مع مقالتي فوعاها حفظها فأداها كما جمعها قال كان حكم الخمر المنقول الوقت أدى
 إليه أن حضمه صلى الله عليه وسلم إن يبلغ من جمع الإيجاب لثبات أن لا يعمل به وهذا الذنب والتعزيم
 بل يوقف وفي هذا من الفساد لا يفتي ويستند كان عدم النقل كالتقل فان عدم العمل بحكم خاص
 والوقوف عنه موثوث الإباحة يحصل بعدم النقل ولا يمكن كون حضمه صلى الله عليه وسلم لكل سماع
 ليصل وأثر المنقول عنه (مع عليه بان المنقول من سنته لا يصل منها إلى التواتر) موافقة لمن ادعى عدم
 التواتر أصلا أو الأحاديث واحداً وحديثان ولا كذا أمره وحضمه على ذلك لا يصلح ولا يحصل وأنه محض
 في ظن حصوة إلى وفاته على ذلك وهو صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطأ في وفاته كذا ذكره المصنف
 أو الظاهر أنه يشير باقتصار التواتر على حديثه إلى ما يصدق قول ابن الصلاح حديث من كذب على
 من بعد أبيه أو من بعد من التار شال ذلك إلى آخر كلامه من غير ذكر غيره من الأحاديث مع ما صرح
 به من وجوده لأن ادعى في هذا الحديث على ما نقله ضحنا الحافظ عنه وبوقه واحد شأن إلى هذا
 الحديث وحديث المسح على الخفين فإن ابن عبد البر حمله متواتراً كما قلناه في ذيل الكلام على المشهور
 لكن في كون التواتر بعدوماً أو مقصوراً على حديث واحد بين تأمل وقد قال ضحنا الحافظ ما ادعاه
 ابن الصلاح من العزيم ممنوع وكذا ما ادعاه غيره من عدمه لأن ذلك نشأ من قلنا مطلق على كثرة الطرق
 وأحوال الرجال وصفاتهم المنتهية لإيجاد العادة أن يتواطأ على كذب أو يحصل منهم اتفاقاً ومن
 أحسن ما يبرره كون التواتر موجوداً أو وجود كثرة في الأحاديث أن الكتب المشهورة المتداولة بأبدي
 أهل العلم شرافاً أو غير المخطوط عندهم بمسألة نعتهم إلى مصنفها إذا اجتمعت على إخراج حديث
 وتعددت طرقه تعدد ما يحصل العادة وتواطؤهم على الكذب إلى آخر الشروط أن ذلك العلم يقضي بمسألة
 نسبتها إلى قائله ومن ذلك في الكتب المشهورة كثير اه والله سبحانه أعلم (أو لا يفتي (الأخبار)
 أي لزوم التوقف والإباحة الأصلية أي ما فيها على تقدير عدم وجوب العمل بخبر الواحد (فإن عدم
 النقل يكفي في الوقت) عن الحكم بتواتر خاص (و) في (ثبوت) الإباحة (الأصلية) فلا حاجة إلى ارتكاب
 هذا ليتمسك (بل الجواب أنه) أي الدليل المذكور (من قبيل) القليل (القليل الصحيح لا يفتي)
 على وزن ما ذكر في مسألة التجدد بخبر الواحد (ولن شرط المتي) في خبر (الشجر) (الله) أي الخبر (به)
 أي بشرطه (أول من الشهادة لاقتضائه) أي الخبر (شرعاً ما يختلفها) أي الشهادة فإنها
 تقتضي أمرها خاصاً (قلنا الفرق) بينهما في ذلك (وجود ما ليس في الرواية من الحوامل) عليها من
 هذا وتوفرها كافي في الشهادة (أو) اشتراط المتي في الشهادة (بخلاف القياس وإن) أي وجود حوامل
 في الشهادة ليست في الرواية (اشتراط فقط أنشدهم مع ظهور القاططها) أي الرواية عن الشهادة
 (اتفاقاً بعدم اشتراط البصر والحريه وعدم الولاد) في الرواية واشترطها في الشهادة على خلاف في
 بعضها (قالوا) أي القائلون خبر الواحد لا يجب العمل به (ردم خبر أبي موسى في الاستئذان حتى
 رواه الخلد) أي في الصحيحين أن أبا موسى الأشعري استأذن على عشرين تخطيئة فلا يفتي برونه
 فخرج فخرج عمر فقال ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس أنقوا له فتوا رجع فلهذا فقال ما هذا فقال
 كانوا من ذلك فقال ثانياً على هذا بيئته فأنطق إلى مجلس الانصار فسلمهم فقالوا لا يشهدك على ذلك
 إلا أمرنا فأنطق أبو سعيد فلهذا فقال عشرين حوله حتى على هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ألهائي الصديق بالاسواق (قلنا رتبة في خصوصه) أي خبر أبي موسى قال الخطيب في كتاب شرف
 أصحاب الحديث لم يسمهم عمر أبا موسى وإنما كان يشهد في الحديث حفظ الرواية عن النبي صلى الله عليه
 وسلم (لا) في (عومه) أي خبر الواحد (وإن) أي كون توقف الصحابة عن العمل بخبر الواحد في بعض الصور
 لريرة لا كونه خبر واحد (علوا) أي الصحابة كلهم (بحديث عائشة في التقاط ثنتين) كإخبار

الحاق مسكوت عنه بملفوظ
 بل لكنه قد كرميل الأوامر
 والنواهي إن القاطط يدل
 عليه الالتزام وسماه مفهوم
 موافقة وهذا وارد أيضاً على
 كلام الإمام وأتباعه
 وتقدم التيسير عليه وأنها
 ومنهم من قال المتع من
 التأنيق منقول بالعرف

الحدث أبي موسى في صحيح مسلم (مسئلة الواحد في الحد مقبول وهو قول أبي يوسف والخصاص
 خلافا للكرخي والبصري) أبي عبد الله (وأكثر الخنفية) منهم خمس الاثمة ونظر الاسلام كذا في
 شرح المناظر كما ذكره في الاول في شرحه لاصول فخر الاسلام الى جمهور العلماء وأكثر اصحابنا (لنا
 عدل مناظر جازم في ٤١ فيقول كغيره) أي كافي غير المدغم في العلمات (طالوا تحقيق الفرق) بينه
 وبين غيره من العلمات (يقوله) صلى الله عليه وسلم (ادروا) أي ادفعوا (الحدود بالشبهات)
 أخرجه أبو حنيفة (وفيها) أي خبر الواحد (شبهة) وهي احتمال الكذب فلا يقام الحد بخبره
 (قلنا المراد) بالشبهة التي يدعيها الحد الشبهة (في نفس السبب لا الميث) لسبب (والا) لو كان
 المراد بالشبهة في مثبت السبب (انقضت الشهادة وظاهر الكتاب فيه) أي في الحد لا تنقضاء القطع فيها
 انما احتمال الكذب في الشهادة واردة غير ظاهري الكتاب فيه من تخصيص واضمار ويجاز قائم لكن الحد
 يجبهما اتفاقا (وإلزامه) أي هذا القول بأنه ينبغي ان يثبت (بالقياس) أيضا لان وجوب العمل به
 ثابت بدلائل موجهة فلم يكثر الواحد والشهادة (ملتزم عند غير الخنفية) وعندهم غير ملتزم (والفرق
 لهم) بين خبر الواحد والقياس في هذا (بأنه) أي الحد (ملزم لكلمة خاصة لا يذللها الرأي)
 فامتنع ان يثبت به بخلاف خبر الواحد فإنه كلام صاحب الشرع واليه ان يثبت كل حكم يجب قبوله (تقسم
 الخنفية) لخبر الواحد باعتبار محل وروده أي ما جعل الخبر فيه حجة (محل ورود خبر الواحد مشروطان
 ليستحدوا كالعبدات) من الصلاة والصوم والنج وما هو ملحق بها مما ليس عبادته مقصودة
 كالأضحية أو معنى العبدية فيه تابع كالمسراة وليس بخالص كصدقة الفطر والكفارات (والمعاملات
 وهو) أي خبر الواحد المشروط به ما تنقسم من العقل وال ضبط والاسلام والعادات من غير اشتراط
 عددي في الرأي (ههنا خلافا للشاربي التي لما تنقسم من الجانبين) فمقابل هذه المسئلة التي هذا
 التقسيم في ذيلها لكن ان كان الخبر محدثا بشرط ان يكون غير مخالف للكتاب والسنة الثالثة ولا شاذا
 ولا ممتاها بالباوي كسأني (وسدود وفيها ما تقدم) في هذه المسئلة من الخلاف في قبول الواحد فيها
 بشرطه الماشية وأما ثبوت مباشرة ماوجب الحد على المباشر فمما ثبت باقرارها وبإثباته عليه بذلك
 على ما هو معروف في كتب الفروع (فان كان) محل ورود الخبر (حقوقا للعبدية الزام مخنن
 كلبسوع والاملاك المرسلة) أي التي لم يذكر فيها سبب اللطم من عية وغيرها والاشياء المصلحة بالاموال
 كالاجال والديون (تشرطه) أي هذا القسم عند الا مكان الشرعي (الصدود لفظ الشهادة مع
 ما تقدم) من العقل والباويع والحسرية والاسلام والضبط والعدالة والبصروان لا يجزى بشهادته مقنعا
 ولا يدغم مع ما هو مأمور مع المذكورة في واحد من العدد (احتيط لحيلته) أي الخبر بهذا الامور (لذويع)
 الى التزوير والحيل في هذا النوع (ليست فيما من الشارع) تقبيل او وقوع ذلك منها (ومنه) أي
 هذا القسم (الفطر) لان الناس ينتفعون بنفعه فشرطوا في الشهادة به لال فطر الصدود لفظ الشهادة
 مع سائر شروط الشهادة ان كان بالجماعة وفي التلويح وان لم يكن من اثبات الحقوق التي فيها معنى
 الزام لان الفطر مما يخاف فيه التلبس والتزوير دفع الشبهة بخلاف الصوم وهذا اظهر مما ذهب اليه
 بعضهم من انهم هذا القسم ينعني ان العباد ينتفعون بالفطر فهو من حقوقهم ويلزمهم الامتناع عن
 الصوم يوم الفطر فكان في معنى الزام اذا لا يفتي أن انتفاعهم بالصوم كبروا لاهمهم فيه اظهر مع انه
 يكفي فيه شهادة الواحد اه وأورد يلزم عليه ما اذا قبل الامام شهادة الواحد في حلال رمضان وأمر
 الناس بالصوم فصاروا ثلاثين ولم يروا الهلال بفطر من في رواية ابن مسعود عن محمد لان الفرض
 لا يكون أكثر من ثلاثين فان هذا فطر بشهادة الواحد وأوجب بان الفطر غير ثابت بشهادة بل بالحكم
 فاعلم احكم القاضي رمضان كل من شروره انسلخه بعض ثلاثين وما فيه شهادته انقضت

عن موضوعه القوي
 وهو التلغظ بأبي التمتع
 من أنواع الاذى كسباني
 ذكره والاستدلال عليه
 فعل هذا يكون الضرب
 لعلنا بالمنطوق لا بالمفهوم
 كإزعه بعض الشارحين
 فقصصنا على ثلاثة مذاهب
 ذكرها من تكلم على

يوسف ومحمد لان هذه الامور من المعاملات فلا تنوقف على شروط الشهادة لان الناس في باب المعاملات
 عز لا يور كمالا بحسب ما يمرض لهم من الحاجات ضرورية فلو شرطت العدة لتناقض الامر عليهم فلم
 تشترط دفع المخرج (وشروط) او حنيفة (عدالة او العدد) أي كون الخبر القضي اثنين (لانه) أي
 هذا الخبر (لا لازم الضرر) فيه فان بعد العزل ينقض الشراء على الوكيل ولا يصح من المأذون (كلنا في)
 أي القسم الثاني وهو ما كان محل الخبر حقا لعبدية الزام دحض (ولو لا يمين) يتوصل القضي (عنه
 في ذلك) التصرف (كلنا في) أي القسم الثالث وهو ما كان حقا لعبدية الزام من وجه (فوسطا)
 في القول في هذا بالا ككتابا حديثي الشهادة وهو الصدا والعدالة اعمالا (قشبين) لان ما ورد
 بين شيئين وفرقته عليهما ثم اشترط العدالة في الخبر القضي اذا كان واحدا عند أبي حنيفة متفق
 عليه بين المشايخ وعدم اشتراطها اذا كان اثنين قول بعض المشايخ وقال بعضهم يشترط فيما اذا كان
 خبرا لافاسقين كخبر فاسق في أنه لا يصح ما رواه فلا يكون لزما زيادة العدة فائدة قالوا الاختلاف ناشئ من
 لفظ محقق بالمسوط حيث قال اذا جهر المولى على عبدا وأخبره بذلك من لم ير له مولا لم يكن جهرافي
 قياس قول أبي حنيفة حتى يخبره رجلان أو رجل عدل يعرفه العبد فحصل بعضهم العدة للصوموع
 وبعضهم لرجل فقط وهو الأصح لان قاعدة تأنيق الاطمينان بل تأثيره أقوى من العدالة فان القاضي
 لو قضى بشهادة واحد لا ينفذ وبشهادة اثنين ينفذ وإن كان على خلاف السنة ولا مولا بشرط في
 الرطب العدالة كان ذلك كرضائهم لو يكتفي بغيره من رجل عدل ولما ذكر في المسوط اشتراط
 وجودهما والشروط من الذي كوربة والخربة والبلوغ فلذا قال فخر الاسلام وغيره بمحض أن يشترط
 سائر شروط الشهادة عنده حتى لا يقبل خبر العبد أو المرتأوي وجزء من صدر الشريعة وقبله كانت
 هذه الثلاثة شروطا مع أحدث طري الشهادة فلا ينفذها محمد وهو أيضا خلاف ما يقتصر الكرخي فان فيه
 وقال أبو حنيفة لا يكون ذلك اخرا جاس حتى يخبره رجل عدل أو امرأته أو عبده أو يخبره رجلان وإن كانا غير
 عدلين (واخبار من أسلم جارا الحرب قبل الاتفاق على اشتراط العدالة في) لزوم القضاء لما فاته (لانه)
 أي هذا الخبر لا يخبر (عن الشارع بالدين والاكثر) من المشايخ على أنه (على الخلاف) التي في
 العزل والخبر (ومن الأئمة) الرخصي قال (الأصح) عنده أنه يلزمه القضاء اتفاقا (لانه) أي الخبر
 (رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم) بالتبليغ قال صلى الله عليه وسلم نضراقة امرأ مع مقالتي فوعاها
 كما سمعها ثم اداها الي من لم يسمعها وقد سنا في خبر الرسول انه عنزة خسر المرسل ولا يعتبر في المرسل أن
 يكون عدلا له وتقبه المصنف بقوله (ولو صح) هذا (اثنان) اشتراط العدالة في الرواية لانه يصدق على
 كل انه رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتبليغ على هذا وانتفاء اشتراطها فممنوع اتفاقا (فانما
 ذلك) أي الرسول الذي خبره عنزة خسر المرسل (الرسول انما هو بالارسال) لا مطلقا وهذا الخبر ليس
 كذلك (ومستوعر رواية التصيل وبقائه) أي التصيل (وهما) أي التصيل وبقائه (عزعة) رخصة
 (وكذا الاداء) له عزعة ورخصة (فالعزعة في التصيل أصل قراة الشيخين كتاب أو حقة) عليك
 وأنت تسمع (وقراة ثار) قراة (غيرك) كذلك أي من كتاب أو حقة على الشيخ (وهو يسمع)
 سواء كان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه أو لا لكن محك أصله هو وثقة غيره ان لم يكن القاري يقرأه على
 هذا عمل كافة الشيوخ وأهل الحديث وقال ابن الصلاح انه المختار قال الشيخ زين الدين العراقي وهكذا
 ان كان تقسم من السامعين يحفظ ما يقرأ على الشيخ والمحافظة مستع غير غافل عنه فذلك كافي أيضا
 (وهي) أي قراة ثار وغيره على الشيخ من كتاب أو حقة (العرض) سميت لان القاري يرض
 على الشيخ ما يقرأ كما يرض القرآن على المقر فيقول أمركا قرأت عليك (فيعترف) ولو يسمع
 (أو يسكت ولا مانع) من السكون على ما عليه وجهه والفقهاء المحدثين والتنازل (خلافًا لبعضهم)

هذا قياسه واعلم انه اذا قلنا
 انه يكون قياسا فيكون
 قطعا بلا نزاع الاعلى الوهم
 السابق فاعرفه (قوله) قبل
 تحريم أي استدل القائل
 بأن التأنيف بدل على
 تحريم أنواع الأذى بثلاثة
 أوجه أحدها فهم أهل

من قبيل العزقة المستند الموصول (وهما) أي الكتابة والرسالة (كخطاب بشره بالتبليغ عليه السلام بهما) أي الكتابة والرسالة تعني ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى قيسر يدعوهم إلى الإسلام متفق عليه وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى كسرى وقيسر والفخري وإلى كل جبار عند يدعوهم إلى الله تعالى وليس بالخاص الذي صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وإنما مشهور من أن يذكر عليه دليل (وعرفا) كافي تقليد للفقهاء القضاة والامارة بهما كما بالشافعية (ويكنى معرفة خطه) أي الكاتب في حل رواية المكتوب إليه عنه (وكنى صدق الرسول) كما عليه عامة أهل الحديث (وضيق أو خنقة) حيث نسب إليه أنه لا يحمل في كل منهما إلا (بالنية) كافي كتاب القاضي إلى القاضي ومالك المستنقذ في الأول فقال (ولا يلزم كتاب القاضي للاختلاف) بين كتاب القاضي إلى القاضي ومالك فيه (بالدعوة) التي تروى بها بحيث لا يلزم من اشتراطها في كتاب القاضي اشتراطها فيما نحن فيه فلا حرج من أن أصول الفقهاء لا يكره الرأى وأما من كتب إليه يحدث فانه أذا سمع عنده أنه كتابه إما يقول نعم وإعلاماته منه وخط يلقب معها في النفس أنه كتابه فانه يسلم المكتوب إليه الكتاب أن يقول أخبرني فلان يعني الكتاب إليه ولا يقول حدثني (ولا خفه في) جواز (حدثنا وأخبر وسمعت في الأول) أعني قراءة الشيخ على الطلاب (وقال) أيضا مع الجار والمجور ومن لي ولنا بدون ذلك وإنما الكلام في كونهم مجموعا على السماع إذا ثبتت عنهما فقال ابن الصلاح هي جملة عليه إذا علم القى وسلم الراوي من التدليس لاسميان عرف من سأل أم لا ويرى إلا ما سمعه كجواب من محمد الأهورى في كتاب جريج بلطف قال ابن جريج نعم لم ينسأ عنه وأحبوا بها وخص الخطيب ذلك من عرف من عده مثل ذلك فاما من لا يعرف ذلك فلا يصح على السماع ثم عده ابن الصلاح من أضع العبارات في ذلك (وغلبت) لفظة قال (في المذاكرة) أي في التعبير به مع الجار والمجور وعلى ما ذكره ابن الصلاح وغيره مما جرى بينهم في المذاكرة والمناظرات حتى قال ابن الصلاح أنه لا تقيع ما سمعه منه في المذاكرة وهو ما أشبهه من حدثنا وأما قول ابن سعدان الضاري حيث قال قال في فلان فهو إجازة وحيث قال قال فلان فهو تدليس قال الحافظ العساقلي فله يقبل العلماء كلامه حتى قال ابن القطان فذلك عنه ما طل (وفي الثاني) أي قراءة الطالب على السمع يقول (قرآن) عليه وهو يسمع أن كان هو القارئ (وفرق عليه وأنا أسمع) أن كان القارئ غيره وحدثنا بقراءتي عليه (وقراءة) عليه وأنا أنا وبنا كذا (أي بقراءتي أو قراءته عليه) (والإطلاق) لحدثنا وأخبرنا من غير تقدير بقرآن أو قراءته عليه (جاء على المختار) كما هو مذهب أصحابنا والتوري وابن حنيفة والزهرى ومالك والضروري يعني بن سعيد القطان ومعظم الكوفيين والإجاز بين لا تمنع مطلقا كما ذهب إليه ابن المبارك وأحمد وخلق كثير من أصحاب الحديث على ما ذكر الخطيب وقال القاضي أبو بكر أنه الصحيح (وقيل) الإطلاق جائز (في أخبرنا فقط) وهو الشافعي وأصحابه وسلم وجه وأهل المشرق وذكر صاحب كتاب الانصاف أنه مذهب الأكثر من أصحاب الحديث الذي لا يحصهم أحد وأنهم جملوا أخبرنا على ما فهم قول قائله أنا قرأته عليه لأنه لفظ بهي وقال ابن الصلاح الفرق بينهما صار هو الشافعي وأهل الحديث والاختصاص في ذلك من حيث اللغة عنانوك تف وشير ما يقال فيه أنه اصطلاح منهم أرادوا به التمييز بين النوعين ثم خصص النوع الأول بقول حدثنا القوة إشعاره بالنطق والمشافهة (والمتفرد) يقول (حدثني وأخبرني وإجاز الجميع) أي حدثنا وأخبرنا بطرأه في كلام العرب فكان من معه غير يقول حدثنا وأخبرنا وإجاز أن يقول حدثني وأخبرني لأن الحديث حدثني وغيره وأما استناده إلحاقه وذكر أنه لاقى عهد عليه أكثر من وخو وأتمه عصره وذكره

غيره أيضا من أن الراوي يقول فيما بأخضع من الحديث لفلان وليس معه أحد حدثني فلان وفيما كان معه غيره حدثنا فلان وفيما قرأ على الحديث نفسه أخبرني فلان وفيما قرأ على الحديث وهو حاضر أخبرنا فلان وقال ابن الصلاح وهو حسن راوي فليس واجب على من سقت كالحكاية لطلب عن أهل العلم كلفة (وفي الخلق) أي الكفاية والمرسل يقول (أخبرني) كذا غيره واحد من شائعتي (وقيل) لا يجوز أن يقول فيما أخبرني (كحدثني) لأن الأخبار والتدبير واحد (بل) يقول (كتب) إلى (وأرسل) إلى عدم المشقة فلما قد استعمل أخبرني (لا أخبر مع عدمها) أي المشقة (كأخبرنا الله لحدثنا) مع عدمها فلا يقال حدثنا الله على أن ابن الصلاح ذكر أنه ذهب غير واحد من علماء الحديث وأكابرهم منهم الباقون ومنصور الجواز حدثنا وأخبرنا في الرواية المكتوبة والاختار قول من يقول فيها كتب إلى فلان قال حدثنا فلان بكذا وقال بالما كنه الذي اختاره واعتقد عليه أكثر مشايخه وأئمة عصره وقال ابن الصلاح أيضا وهذا هو الصميم الاتق بمذاهب أهل التصري والتزامه وكذا لو قال أخبرني بمسألة أو كتابا أو عقودك من العبارات (والرخصة) في التوصل (الاجازة مع مناوأة المأزجة) الجازية (ودونها) أي بدون منلوته لانه التأكيد الاجازة لانها بدون الاجازة غير معتبرة والاجازة بدونها معتبرة فمن صور الاجازة بدون المناوأة أن يقول أخبرني بغيره أجزت لك أن تروى عن هذا الكتاب الذي حدثني به فلان أي بأن يأتى على سند من صورها مع المناوأة أن يشاهد شاي من معاه أصلا أو قرطه قابلا به وقول حدثني سمعنا أو روي عن فلان إلى آخر الاستدلال وروى (ومنه) أي قسم الاجازة المجردة عن المناوأة (الاجازة مسمع من سمعوا) عندنا الآن الشيخ أبابكر الرازي ذكر أن نحو هذا هو أجزت لك ما سمع عندك من حديثي ليس بشي كما لو قال ما سمع عندك من مطلقه إقرأ في فائده على لم يصح ولم يجرز الشهادة وسند كرايضا عن خمس الألف السرخسي ما رواه أوقف على وجه يبلغ منه ثم استعمل في جواز الرواية بالاجازة (قيل بالمنع وهو لمجان من الحديثين والفقه هو الأصوليين وأحدى الراويين عن الشافعي وقطعه القاضي حسين والمالوري وقال كما قال شعبة وغيره طوارز الاجازة لطلبت الرحلة وحكاية الاملى عن أبي حنيفة وأخبرني من الشافعية عن أبي طاهر الديلم وأنه قال من قال بغيره أجزت لك أن تروى عنى ما لم يصح فلكه يقول أجزت لك أن تكذب على (والاصح المحضة) وذكر ابن الصلاح أنه الذي استقر عليه العمل وقال به جماعة أهل العلم من أهل الحديث وغيرهم قال وفي الاحتجاج بفتح عموص ويضه أن يقال أنا أجاز له أن يروى عنه مروياته فقد أخبر بها جماعة فهو كالأخبره تفصيلا وأخباره بغيره متوقف على التصريح نطقا وانما يفرض حصول الألفاظ والفهم ونك يوصل بالاجازة لفهمة وقال غير واحد (الضرورة) لأن كل محدث لا يجب من يبلغ اليه ما سمع عنده ولا يرغب كل طالب إلى سماع أو قرأنا عند شيعته فلو لم يجرز به الذي إلى تعطيل السند وانقطاع أسانيدنا (والحنفية) قالوا (أن كان) المجازة (يعلم ما في الكتاب) الجازة بمقتضى المجاز فلان حدثنا بما في هذا الكتاب بأشبهه هذه فأنا حدثنا به وأجزت لك الحديث به (جازت الرواية) جهته الاجازة اذا كان المستخير مأمويا بالنسب والفهم (كانه ينادى على الملك) فان الشاهد اذا وقف على جميع ما فيه أو أخبر من عليه الحق وأجاز له أن يشهد عليه بذلك كان مصيفا كذا رواه الخبر (والا) لو يمكن المجازة طلبا بما في الكتاب (فان احتمل) الكتاب (التغير) زيادة ونقصان (لم يصح) الاجازة لو لم يحل الرواية بالاختار (وكذا) لا يصح عند أبي حنيفة ومحمد (ان لم يحتمل) الكتاب ذلك (خلافا لابي يوسف ككتاب القاضي) أي بما على اختلافهم في كتاب القاضي إلى القاضي (انظر الشهود بما فيه شرعا) عند معاهمة الشهود (خلافا) أي لابي يوسف (وشمس الأعمدة) السرخسي قال

النقل في أخرى ولو قال
ولا نقل له أي لا نقل
الثاني أن النهي عن
الاستغفاف أو التأنيف

لا يدل على قصر المقتل
فصايل تظاهر افضائية
ذلك انه صرح بمشاهدة
التظاهر وأمر ببعض أنواع

الاصح عند نفسه (عدم الصحة) لهذا الاجازة (اتفاق ويجوز رأي يوسف) الشهادة (في
الكتاب) من القاضي الى القاضي وان لم يعلم الشهود عاقيه (الضرورة انتماءه على الاسرار) عادة
(ويكره الشكر بان الانتشار) لاسرارهما (مخلاف كتب الاخبار) لان السعة أصل الدين وسماها
على الشهادة فلا وجه لصحة الامانة فيها قبل العلم بها قال المصنف (وفيه نظر بل ذلك) أي جواز
الشهادة على الكتاب وان لم يعلم ما فيه للضرورة والمذكورة انما يتأتى (في كتب الصنف) في كتاب
(القاضي) الى القاضي (بالحكم والشبوت) فينبغي أن يحسبوه فليعلم فيه عنده كما في كتاب
القاضي الى القاضي عنده وغير الاسلام تردد فيما ينبغي أن ينسب الى أبي يوسف في هذه المسئلة حيث
لم يكن الخلاف عندهما منصوصا قال يثبت أن لا يجوز في هذا الباب وجه ما تقدم وهو متعقب
بما ذكره المصنف ويحتمل الجواز بالضرورة أي ان يجوز الاجازة عنده بلا علم الجواز بما في الكتاب
أما جاز به كما يجوز الشهادة على كتاب القاضي بلا علم للشاهد عاقيه بجماع الضرورة بينهما يعني كما لم
يشترط أبو يوسف في صحة الشهادة على كتاب القاضي علم الشاهد عاقيه للضرورة وإتصال الحقوق الى
أهلها فينبغي أن لا يكون علم الراوي بما في الكتاب الجواز بشرط الصحة الاجازة عنده للضرورة أن
المحدث محتاج الى تبليغ ما سمع عنده من الاخبار الى القريب لئلا ينحل الاسناد بين الدين وقد ظهر تكامل
الناس في أمور الدين وروى جلال الدين في كتابه لطلاب القراة عليه والسماح منه في اشتراط العلم عاقيه نوع
تفسير وتفهم فوزن رخصة لهذا المعنى (وهذا) التفصيل المذكور للفتنة انتماءها اليه
(الاتفاق على التثنية) لصحة الرواية (لو قرأ) الطالب (فلم يسمع الشيخ أو) قرأ (الشيخ) فلم يسمع
الطالب (ولم يفهم) ففي الاجازة التي هي دون القراءة أولى ثم في تصحيح الاجازة بدون العلم رفع الابتلاء
وان الناس مسئولون بالتعلم والتعلم يحمل المشاق فلا يجوز بدون علم من الناس عن التعلم اعتمادا على
صحة الرواية بدون علم وفيه وقع باب التفسير والدعوة اذ لم يتقل عن السلف فشل هذه الاجازة ولا يشكل
هذا بتقرير رواية من سمع في صباه ببلوغه قوله كما قال (وقيل من سمع في صباه مقيد بضبط غيره
انه اقيمت مغلته) أي الضبط وهي التميز مقامه (وقد) اشتراط ضبط السامع (متعقب) صحة
الرواية (لشغل عن السامع بكتابة) كذهاب اليه الاسرافين و ابراهيم الحارثي وان عدى وذهب
الى الصحة مطلقا لحافظ موسى بن هارون الجمال ووافقه ظاهر ما عن أبي حاتم الخطابي انه كتب عند
عازم وعند عمرو بن مزروق في حالة السماع وما عن ابن المبارك انه كتب وهو يقرأ عليه غير ما كتب وقال
الصبيعي من الشافعية يقول حضرت لاحد تناولوا أخبرنا (أوفوم) ولهوا وخلق أن المداير لعدم جواز
الرواية (عدم الضبط) للرؤى (واقم مغلته) أي عدم الضبط (فهو الكتابية) مضطربا اذا كانت بحيث
يتمتع معها الفهم لما بشر أحسن يكون الواصل الى سمع الكاتب كتمصوت غفل اما اذا كانت بحيث
لا يتمتع معها الفهم فلا (الحكاية الحارثية) فله حضرت في حديثه مجلس اسماعيل الصغار فجلس
يتبع جزا كان معه واسماعيل على مقالته بعض المتأخرين لا يصح سماعك وانت تسع فقال نهى
لاملا من خلاف فهمت ثم قال تحفظ كم أملى الشيخ من حديثي الى الآن فقال الحارثي أملى ثمانية
عشر حديثا فحدثت الاحاديث فوجدت كما قال ثم قال الحديث الاول منه من فلان عن فلان ومنه
كذا او الحديث الثاني عن فلان ومنه كذا ولم يزل يذكر آيات الاحاديث ومنه ما في ترتيبها في
الاملاحي في على آثرها فذهب الناس منه ولعل ما تقدم من الخطي وان المبارك كان من هذا القبيل
أيضا بل هو الانسبه ولا سيما من ابن المبارك فلا يروى عنه غيره بالصحيح ان فهم المقروء
سمع والاملا يصح وقولوا الفرق بين التسع من السامع وبينه من المسموع ويجري هذا التفصيل فمما اذا
تحدث الشيخ أو السامع أو أقرط القارئ في الاسراع أو بعد عنه والتظاهر انه يعني عن اليسر فهو الكلمة

والكلمتين وقال أحد في الحرف يدغمه الشيخ فلا يفهم وهو معروف أرجو أن لا يفتقر روايته عنه وفي
الكلمة تشققهم من المستفهم أن كانت مجتمعة عليها فلا بأس وعن خلف بن سالم منع ذلك (وتنقسم)
الاجازة (لعمري في معنى) كاجزئت أولكم وأولفلان ويصفه بما يحسنه الكتاب الغلاني وما اشتملت
عليه فهرستی وهذا أعلى أنواع الاجازة المجردة عن المناولة وقد ذكر ابن الصلاح وغيره أنها عمل اختلاف
السابق لأنها تجمع على جوازها كاجزعه السلي (وغیره) أي لمعنى في غير معنى (كروياقي) وهو موافق
قال ابن الصلاح وغيره واختلاف في هذا أقوى وأكثروا لجهو من العلماء على نحو زوال رابيتها
أيضا وعلى إيجاب العمل بما روي بها بشرطه انتهى ومن المتأخرين لصحة تسمي الأئمة السرخسي
وسكن الاتفاق عليه وقال أنه بمنزلة ما لو قال لا تراشد على نكل منك بحذفه اقرأرى فقد أجزئت
فان ذلك باطل وقد نقل عن بعض أئمة التابعين أن سائلا سأله الاجازة فيها الصفة فكتب وقال لصاحبه
هذا يطلب مني أن أجزئه أن يكتب على (وليس معنى) عام في معنى وغير معنى نحو أجزئت لكل أحد
الكتاب الغلاني أو مروياقي (السلي من أدركني) ثم هذا ينقسم إلى موجود كذكرنا وإلى معدوم (ومنهم من
يولد فلان) ومن يثقله عما له وقد قال بعضه الاجازة لموجود غير معنى عام جامع عن العلماء ورجعها
ابن الحاجب النوري في زيادات الروضة وعمل به خلق كثير لا يتمه قول ابن الصلاح أنه لم يسمع عن
أحد يقتضي بطلان رابيتها على أنه قال النوري الظاهر من كلامه محصها جواز الرابيتها أو أي فائدة
لها من الرابيتها ومنها بعضهم ثم قال ابن الصلاح وغيره فان كان ذلك مقيداً وصف حاصر أو نحو فهو
إلى الجواز أقرب انتهى ومنها القاضي عياض بأجزئتين هو الآن من طلبه العلم بذلك ألبن قرأ على
قبل هذا وقال في أحسبهم اختلاف في جوازها ممن يصح عنده الاجازة ولا ريب منه لا حد له محصور
موصوف كقوله لا ولد فلان أو اخوة فلان وأما تخصيص المعدوم غير مطوف على موجود بالاجازة كما
ذكر المصنف فاختلاف فيه أقوى وقد أبطلها أبو الطيب وابن الصباغ قال ابن الصلاح ومن رحمه
الصحيح الذي لا ينبغي غيره لأن الاجازة في حكم الاخبار جملة بالخبر فكذلك لا يصح الاخبار للمدوم لا يصح
الاجازة انتهى ولو قلنا أنها إذن فلا يصح أيضاً كما لا تصح الولاية للمدوم وأجازها المعدوم مطلقاً للطيب
ونقله عن أبي يعلى بن القراء الحنبلي وأبي الفضل ابن عروس المالكي والقاضي عياض عن معظم الشيوخ
التأخرين قال وهذا استمر عليهم شرافاً وغيراً انتهى ومنهم من فرعه على جواز الوقف على المعدوم كما هو قول
الحنفية والمالكية والله تعالى أعلم وهذا (بخلاف) الاجازة لغير المعين (المهور في معنى) كاجزئت جماعة
من الناس رواية صحيح البصري (وغیره) أي وفي غير معنى (كما أجزئت لبعض النسخ رواية) (كتاب السنن)
وهو يروي عن عثمان السنن المعروفة بذلك فله غير حصصة (بخلاف) أجزئت رواية (سنن فلان) كل
داود بن أبي حمزة كما هو ظاهر ولو تركنا لكان أحسن (ومنهم) أي قبل الاجازة في غير المعين اجازة رواية
(ما سببه الشيخ) وهي باطله على الصحيح كما نص عليه عياض وابن الصلاح والنوري لأنه هذا يميز
ما لا خبر عنده وبأنه في الحديث على الحديث به بعد ويصح ما لم يعلم هل يصح الاذن فيه فمعه هو
الصواب (وفي التفاصيل اختلافات) ذكرنا منظمها وراجع في الباقي منها الكتب المؤلفة في علم الحديث
(ثم المستحب) للباقي أداته (قوة اجازي ويجوز اخبرني وحدهني مقيداً) بقوله اجازة أو مناولاً أو ذاتاً
(ومطلقاً) عن القيد بشئ من ذلك (لشأنه في نفس الاجازة) وعلى هذا الشيخ أبو بكر الرازي
والقاضي أبو زيد وغيره الاسلام وأخوه امام الحرمين وسكن عن ابن جرير وجماعة من المتقدمين
ذكر الوليد بن بكر أنه مذهب مالك وأهل المدينة (بخلاف الكتاب والرسالة) لا يجوز أن يقول فيها
أخبرني ولا حديثي مطلقاً (إذا خطب أسلاً) فمحاذ كره قوام الدين الكافي وذكر قوام الدين
الاتقاني أنه يجوز في الكتاب والرسالة أن يقول حديثي بالاتفاق وإن كان المختار أخيراً لأن الكتاب

الاستقفاق ونهى عن
الباقى ليعرض فالاولى
في الجواب منع النقل وقد
أجاب به الامام أيضاً

والرسالة من الغالب كل طباع من الخافض (وليس يمنع حديثي لاختصاصه بسماع المتن) ولم يوجب
 الاشارة والمناوئة ولا يمنع من أخذ برقي وعلى هذا نفس الائمة السرخسي وقال ابن السلاخ واختاروا الذي
 عليه عمل الجمهور واياها اختار أهل التصريح والروع المنع في ذلك من اطلاق حديثنا وأخبارنا ونحوهما
 من العبارات وتخصيص ذلك عبارة تشعر بها بقليل هذه العبارات كما تقدم (والوجه في الكل اعتماد
 عرف تلك الطائفة) فيزدي على ما هو عرفها في ذلك على وجه سالمين التسامح وخلافها في نفس
 الامر (والاكتفاء الطارئ في هذه الاصناف يكون الشيخ مسطورا) أي كونه مسلما باءه الا لا غير
 متظاهر بالنسب وما يغرم المروءة (ووجود جماعه) مثنا (بخط ثقة) غير مهم وبروایتهم من أصل
 (موافق لأصل شجرة) كذا كر ابن الصلاح وسبق الى الاشارة اليه السبيعي (ليس خلافا لتقدم) من
 اشتراط العدالة وغيرها في الراوي (لازم) أي الاكتفاء المذكور (لحفظ السلسلة) أي ايصير الحديث
 مسلا بعد تنويعنا (عن الانقطاع) وسبق هذه الكرامة التي خصت بها هذه الامة مشرفة لتبيننا
 المصطفى محمد بن ابي عليه وسلم (وذلك) أي ما تقدم من اشتراط العدالة وغيرها (لا يوجب العمل على
 المجهول والفرقة في الحفظ) حفظه عن ظهر قلب من غير واسطة الخط (ثم دأبوا الى) وقت (الاداء)
 لان المقصود من السماع العمل بالسموع وتبليغه الى غيره وهو ما لا بد له من الحفظ قال شمس الائمة
 السرخسي وغيره وهذا كل مذهب أي خيفة في الاخبار والشهادات جميعا ولهذا قلت روايته وهو
 طريق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بينه وبينه ما استند الحافظ المزي في تذيب الكمال
 الى يحيى بن معين أنه قال كان أبو حنيفة ثقة لا يحدث إلا بما حفظه ولا يحدث بما لا يحفظه (والرخصة)
 في الحفظ (تذكره) أي الراوي المروي (مسندنا قطعاه) أي الحفظ (عند نظر الكتاب) سواء
 كانت خطا أو خط غير معروف أو مجهول لان المقصود به كراواعة وهو حاصل بمحض المجهول أيضا
 فيسهر كل حفظه من وقت السماع الى وقت الاداء فيكون حفظه وحال روايته لان التذكر بمنزلة
 الحفظ والتسليم الواقع فيه عقولهم امكان الاحتراز عنه لان الانسان جبل عليه وانما كان
 دوام الحفظ لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقوته وقدمه وان كان متصورا أيضا لقوته تعالى استغنى ذلك
 فلا تنافي الامانة الله وسمى السرخسي هذا عزمه مشبهة بالرخصة (طال ما يتذكر) الراوي
 المروي ينظر المكتوب (معدله) أي خطه أو خط الثقة وهو في يده بحيث لا يصل بغيره اليه ويحتسما
 بقتله (أو يذامس) على هذه الصفة (حرمت الرواية والعمل عند أبي حنيفة) بذلك (ووجبا)
 أي الرواية والعمل به (عندهما ولا كفروا على هذا) الخلاف (دعوة الشاهد خطه) بشهاده
 (في الصلح) أي كتاب الشهادة (والقاضي) خطه أو خط نائبه قضائه شيء (في الصلح) الذي
 يدونه ولم يتذكر كل منهم ما ذكروا في بشر بن الوليد أي يوسف عن أبي حنيفة فيصل به أن
 يعتمد على الخط ما لم يتذكر ما تضمنه المكتوب لان النظر في الكتاب لمعرفة اقلب كل نظر في المرأة الرواية
 بالعين والنظر في المرأة اذا لم يقدمه اذراكا لا يكون معتبرا فالنظر في الكتاب اذا لم يقدمه تذكر يكون هدرا
 وهذا لان الرواية والشهادة وتنفذ القضاء لا يكون الا بالعين والخط شبه الخط شيئا لا يمكن التمييز بينهما الا
 بالتميز بقصور الخط لا يستقدون علمين غير التذكر (وعن أبي يوسف) في رواية بشر عنه (الجوار
 في الرواية) أي جواز العمل بغير الخط في رواية الحديث اذا كان خطه مرفوعا لا يصح في تقييدها بان
 يكون سده أو يبدأ من لان التبديل في نفسه غير متعارف لاهن أمور الدين ولا يعود بتغييره منع لاحد
 ودوام الحفظ والتذكر منه مذكور فيناظرنا التذكر كراهتها أدى الى تعطيل السنن (والسجل اذا كان في
 يده) أي جواز عمل القاضي بغير خطه أو خطه معروف بقصد قصاصه في مكتوب محفوظ بيده
 بحيث لا تنصل اليه بغيره أو يكون محتوما بقتله أو يبدأ منه الموقوف به كذلك لان حفظ القاضي

الدليل الثاني أن نصريح
 الضرب لو ثبت بالقياس
 لخالف فيه من يخالف
 في القياس وأوجب بأن

جميع جزئيات الواقع. كرامت عند زوال الكثرة. ثم قال: لا بد من العلم بالبرهان على الخلق عند
النسيان أي على تعديله كقولهم لا يخرج من آداب الفقه كتاب الفاضل
الواقع وأدعاءه فخره وختمه بخاتمه ولو لم يجره الرجوع اليه عند النسيان لم يكن في الكتابة والحفظ
خاتمة وإنما شرط أن يكون بسنده أو يبدأ منه لا من عن التزوير فيه حيث يختلف ما إذا لم يكن بيد
أحد مما كان التزوير فيه متطرفا إلى ما يشي عليه من الخصومات (لا الصك) أي لا يجوز عنده على
التأجيل بدالط إذا لم يكن بسنده لأن معنى الشهادة على اليقين بالشهادة والصلح إذا كان بيد
الحصم لا يحصل الأمن فيمن التعيير والتبديل بخلاف ما إذا كان بيد طلاق من عن ذلك فلا يحصل بيد
الفاضل (وعن محمد) في رواية ابن رستم عنه يجوز العمل لذكورين غير دالط إذا يقنوا أنه خطهم (في
الركل) أي في الرواية والشهادة والفضل ولو كان الصك بيد الخصم (يسيرا) على الناس لأن جريان
التعير فيه بعدل لأن ثبتت نيت دالط والخط يندرسه دالط على وجهه في التعيير ثم ما أتوا ولا حكم
له ولا اعتباراتهم الضعيف لأنه أتراعكن الوقوف عليه فإذا لم يظهر جازا اعتمادا على الخط وقد فرض
المصنف له دليله مع الأكثر في المسئلة الأولى بقوله (لتأجل الصابة بكتابه) صلى الله عليه وسلم
(بلارواة مافية) لعللين (بل معرفة الخط وأتمسب إليه صلى الله عليه وسلم ككتاب عربون
حزم) كما يفيد ما تقدم في مسئلة العمل بخبر العدل واجب لجارته لغيرهم (وهو) أي علمه بكتابه
بغير معرفة الخط (شاهدنا تقدم من قبول كتاب الشيخ إلى الراوي) بالقصد يشعنه (بلا شرط بينة)
على ذلك (ومنا) أي العمل بمقتضى الكتاب بغير معرفة الخط (أولى) من عمل الراوي بكتاب الشيخ إليه
بلا بينة لأن أحمل الزور فيه أبعد (ومانيل السيان غالب لولم التذ كر بطل كسرين الأدلة
الشريعية) كما أثرنا عليه بما في ما قالوه (غير مستلزم فعل التزاع وإنما يستلزمه) أي محل التزاع (غلبة
عدم التذ كر عن معرفة الخط وهو) أي عدم التذ كر غالب عن معرفة الخط (متنوع والغزبية في الأداء
أن يكون (بالقصد) نفسه (والرخصة) فيه أن يكون المؤدى معناه لا تنقص وزيادة العالم بالفتنة ومواقع
الافتقار من العاني الدالة عليها ومقتضيات الأحوال لها عند الجمهورين الأصحاب ومن بعدهم منهم
الأئمة الأربعة (ونظر الإسلام) وصاحب الميزان وأتبعهما (الافق نحو الشوك) من الخلفي والمشكل
والافق الجبل والتشابهاته لا يجوز فيه أصلا (وبخلاف العام والحقيقة المحتملين النصوص والمجهر)
فانه يجوز (لقرى الفقيه) لا لقوى فقط (أما الحكم) أي منفع المعنى بحيث لا يشبه معناه ولا يحصل
وجوه متعددة على ما سرحه فخر الإسلام لا ما لا يتصل السمع على مله المصطلح في أقسام الكتاب
(منها) أي العام والحقيقة (فتكني الفقه) أي معرفته فيه (واختلف في جزو الحنفية) الرواية بالمعنى (في
الجوامع) أي جوامع الكلم في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال بعثت بجوامع الكلم ولا أحد
أوتيت فواقع الكلام وجوابعه تنفي جميع البصري وبلغني أن جوامع الكلمان الله عز وجل بجميع
الامر والكثرة التي كانت مكتبة في الكتب في الأمر الواحد والأمرين أو نحو ذلك وقال الخطابي
إجمارا كلامي في أشيع للمعاني بقول الكلمة الظلي الحروف في تعلم الكثير من المعنى وتضمن أوقافا
من الأحكام ظاهرا (كأن جازبا الضمان) وهو حديث حسن تقدم معناه رواه أحمد وأصحاب السنن
(والجوامع) متفق عليه قال أبو داود والبيهقي المتفلة التي لا يكون معها أحد وقال ابن ماجه الجبار
الهدر الذي لا يفرم فقال بعضهم يجوز زعمهم بطرق الاجتهاد إذا كانت الجوامع ظاهرة للمعنى ونهض
فخر الإسلام والسر حصى إلى المنع لحالة الجوامع معان قد قصرتها عقول ذوي الألباب وكل واحد
مكلف بما في وسعه (والرازي منهم) أي الحنفية (وابن سيرين) وتطابق جملة (على المنع مطلقا)
أي سواء كان من الحكم أولا كذا ذكره غير واحد وفيه بالنسبة إلى الرازي نظر فان لفظه في أصول الفقه

هذا هو القياس الجلي
كما تقدم والمنكر
قياس لم يسكر وبسبب انما
أنكر والقياس انقضى فقط

فه قد حكينا عن الشعبي والحسن أنهما كتبا بعد ثمان بالمعاني وكان غيرهما ممن ابن سيرين يحدث باللفظ والاحوط عند ادعاء اللفظ وسبقته على وجهه دون الاختصار على المعنى سواء كان اللفظ مما يحتمل التأويل أو لا يحتمل في الآن يكون الراوي مثل الحسن والشعبي في اقتناهما المعاني والعبارات إلى معناها كما غير فاضله عنهما ولا مقصود وهذا عندنا كما كتبا فعلناه في اللفظ الذي لا يحتمل التأويل ويكون المعنى عبارات مختلفة فغير ان تأريدها بعبارة وتارة بغيرها فاما ما يحتمل التأويل من الالفاظ فاما لانظن بها أنهما كانا يتصورانه إلى لفظ غير مع احتمال المعنى غير معنى اللفظ الاصل أو كتر فساد أخبار الآحاد وتناقضها واستحالة ما من هذا الوجه وذلك لانه قد كان منهم من يسمع اللفظ فيحتمل للمعنى فيعبر هو بلفظ غيره ولا يحتمل اللفظ والمعنى واحدا على أنه هو المعنى عنده فيفسده انتهى (لنا) فيما عليه الجمهور (الطبري منهم) أي الصحابة (أثبت بالفاظ مختلفة في وظائف متحدة) كما يحاط بها علما في دواوين السنة (ولانكر) لوقوع ثبوتهم (وما عن ابن مسعود وغيره) قال عليه السلام كذا وأخوه أقر مسلمته) فمن عمرو بن ميمون قال كنت لا يفوتني عتبة نجس لا أتقيها عابد الله بن مسعود يرضى الله عنه فاحسبه يقول شيئا قط قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى كنت ذات عتبة فقال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخر ورقعت عينها وانتمحت وأداجه ثم قال أوشته وأخوه وأشيته قال فاما رأيته وأزاد رده محولة متوقفة جميع أخرجه ابن ماجه وغيرهما وعن أبي الدرداء رضي الله عنه أنه كان اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فقوموا وشبه أخرجه الدارمي وهو موقوف منقطع رحله ثقات وأخرجه الخطيب من وجه آخر موصولا والطبراني عن أبي إدريس الخولاني قال رأيت أبا الدرداء اذا فرغ من الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هذا أو نحوها أو شكله ورجاله ثقات وعن ابن سيرين كان أنس اذا حدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرغ قال أو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جميع أخرجه ابن ماجه (ولانكر) على قائله (مكان) المجموع من قولهم وعدم انكار غيرهم (أجماعا) على جواز الرواية بالمعنى (وبعنه) أي رسول الله صلى الله عليه وسلم (الرسول) إلى التواحي ببلوغ الشرائع (بلا الزام لفظ) مخصوص بل كان يطلق لهم أن يبلغوا البعوث اليوم بلفظهم كما هو ظاهر من سياقاتها (وماروى الخطيب) في كتاب الكفاية في معرفة أصول علم الرواية عن يعقوب بن عبد الله بن سليمان الذي عن أبيه عن حماد بن أسرار رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلناه بأننا أوامها تانا لتسفع منك الحديث ولا تسد على تاديبه كما جئنا منك قال صلى الله عليه وسلم انما لم ضاروا ما وتحرر مواحلا وأصبت المعنى غلابا وس أخرجه الطبراني في الكبير وقال الحافظ العراقي رواه من متقدمي حديث عبد الله بن سليمان بن أكمة التي قال قلت لرسول الله الحديث وزاد في آخره فحسبك ذلك الحسن فقال لولا هذا ما حدثنا وأعقبه عضنا الحافظ برهان الدين الحلبي بأن عبد الله ليس له حصة بل هو تابعي على الصحيح كما يقدم مقر بنا الذهبي والصحة لسليمان فيكون مرسل انتهى وستعلم أن الاسناد غير ضار في الاسناد من الثقة بل هي منزهة بصدقها (وأما الاستدلال) للجمهور (بتفسيره) أي بالإجماع على جواز تفسير الحديث (بالجمية) فانه انما تفسيره فإلان يجوز بالرخصة أولى لان التقاوت بين الرخصة وتوجيهاتها أقل مما بينها وبين الجمية (نعم الفارق) أي قياس معناه (انقلاوا) أي تفسيره بالجمية (استمع معرفة الاحكام بالجم التفسير) لان التفسير لا يفهم العربي بالالتفسير وكان فيه ضرورة ولا ضرر ورق في النقل بالمعنى ولهذا يجوز تفسير القرآن بجميع اللسان ولا يجوز نقله بالمعنى بالاتفاق (وأما) من الادلة (على تجوز العلم بان المقصود المعنى) لان الحكم بانسبه لا باللفظ من حيث هو لا غير مجز ولا يتعلق بشي من الاحكام (وهو) أي المعنى (حاصل) فلا يضر اختلاف اللفظ (وأما استثناء الجفر الاسلام) السابق (لانه) أي النقل

الناتج أن نفي الدين يدل
على نفي الاعلى كقولهم
فلان لا علم الحية فانه يدل
على نفي الدرهم والدينار

بالمعنى المشترك والمشكوك والخفي (تأويله) أى الراوى لهذا المقام (وليس) تأويله (بحقة على غيره كقبليه) ليس بحقة على غيره (بمخالف الحكم) فإنه يكون ملائم عن القلط (والمحمل للنصوص محمول على سماعه المقتصر كمله) أى الراوى فى المفسر (بمخلاف روايته) حيث يحصل عليه بخلاف روايته (على النسخ) أى سماعه النسخ لم يرويه (وبشكل) استثناء خبر الاسلام (بترجيح تقليده) أى الصحابي فإنه باقى فيه الدليل المذكور لاستثنائه (فان أوجب) بأنه انما ترجح تقليده (بمعه) أى تقليده (على السماع لم يرويه) أى سماعه على السماع (مع إمكان قبليه) أى ان يكون فاقه قياسا واجهادا (فكذلك فى خبر المشترك) من الخفى والمشكوك اذا جعله على بعض وجوه (تقدم ترجيح اجتهاده) اذا كان أعرف بما هناك مما شاهد من الامور الموجبة لعله بان المراد ما ذكر فان قيل ترجح اجتهاد الصحابي على اجتهاد غيره باطل لقوله صلى الله عليه وسلم نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها وحفظها فاداهنا رب حامل فتعيره فيه ورب حامل فتعاله من هو اقصد منه رواه أحمد والترمذى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم قال جواب المنع (والى من هو اقصد منه قلله ورب فكان الظاهر بهذا الاشتراك) بين الصحابة وغيرهم (فى الفقه) أقصدتهم الاندلس (فصل) حاكمهم (على الغالب والاضيق لا يتروك) اجتهادا لاجتهاد ائمه وفى الصحابة تقرّب سماع العامة ونحوهم من مشاهدة ما يقيد بها) أى العامة (وعلى هذا) الترجيح (نيجيزه) أى النقل بالمعنى (فى الجمل ولا يثنان) هذا (قولهم) أى الخفية (لا يتصور) النقل بالمعنى (فى الجمل والقباه) لانهم انما نقلوه لئلا يروى من قولهم (لا تروى على معناه) فان الجمل لا يستحق المراد منه الا بيان معنى والتشبيه لا يلائم معناه فى الدنيا أصلا والمصنف يقول بذلك لكنه يقول اذاروا بعض على أنه المراد أصح من جعل على السماع فان اذاعنا بقر كنه الحديث الذى رواه من المفسر لحكنا به علم أنه منسوخ اذ كان يحرم عليه ترك العمل بالحديث فكذلك اذ روى الجمل معنى مفسر على أنه المراد منه حكنا به سمع تفسيره اذ كان لا يميل أن يفسر رأيه على الجمل أن الاقسام خمسة المفسر الذى لا يحتل المعنى واحد الصيرونه بالمعنى انفاقا بعد علمه بالفقه والحقيقة والعام المختلن بالجاز والتخصيص فيبرز مع الفقه والفتوة وانسداد باب التخصيص كقوله سبحانه وتعالى والله بكل شئ عليم والمجاز على وجه رجوع الجواز الى الاكتفاء بعلم الفقه فقط لصيرورته محكما لا يحتل الاوجه واحدا والمشارك والمشكوك والخفى فلا يجوز بالمعنى أصلا عندهم لان المراد لا يعرف الا بتأويله ولا يكون بحقة على غيره كقبليه وحكم المصنف يجوز اذ ذلك لا يندثر بين من كونه تأويله أو مسموعه وكل منهما من الصحابي مقدم على غيره وبمحل ومتشابهة قال لا يتصور نقله بالمعنى لان معرفة المعنى ولا يمكن فهمها والمصنف يقول كذلك ولكن تقول اذاعنا معنى المراد حكنا به سمعه على وزن حكنا فى تركه انما سمع النسخ حكنا ولا وما هو من جوامع الكلام فاختلف الشايخ فيه كذا افاد المصنف رحمه الله تعالى (قالوا) أى المانعون قال صلى الله عليه وسلم (نضر الله امرأ) سمع مناشيا فلفظه كما سمعه فرب مبلغ أو من سماع رواه الترمذى وابن ماجه وابن حبان وغيرهم فخرى على نقل الحديث على الوجه الذى سمعه فيدل على وجوب نقله بلفظه لان اداءه كما سمعه انما يكون اذا كان بلفظه كما يشهد به فى رواية عند المروغنى والطبرانى فى مسند الشاميين نضر الله من سمع قولى ثم رتبته (قلنا) قوله نضر الله امرأ (محت على الاولى) فى نقله وهو نقله بصورة سواء كان خطا أم أن جعل الله وجهه نضر أى يحصوه بزيته وان يكون خبرا عن أنه من أهل نضرة النعيم قال تعالى واقامهم نضرة وسروا كثرهما الزمهرى مرعى وقال هو بتصنيف الصادق والحدوثون يتفاوتون فى الفرق بين رواه الاصمعى بالتشديد وأبو عبيد بالتخفيف وقال الحسن بن محمد بن موسى المؤيد ليس هذا من الحسن فى الوجه انما علمنا حسن الله وجهه فى خلقه

وغيرها وكقولهم لا عايت
التفسير ولا القطع به
يدلى على أنه لا يملك شيئا
النية من غير نظر إلى

أى بابه وقد قدموا صارفه ما أسند شيخنا الحافظ إلى بشر بن الحارث سمعت الفضيل بن عياض
يقول سامن أسعد بن أهل الحديث الأولى وجهه نضرة لقول النبي صلى الله عليه وسلم نضر
الله امرأه أجمع مناخذنا وإلى الجدي سمعت صفوان يقول ما أحد قطب الحديث الأولى وجهه نضرة
لهذا الحديث (فإن منع خلافه) أى خلاف الأولى وهو النقل بالمعنى (فإن قيل هو) أى المانع
من خلافه (قوله ضرب حاصل فقهه إلى من هو أفضله منه أو أدناه) أى الراوى (قد يقصر لفظه) عن
استيعاب أدائه ما شمل عليه القنط السوي من الأحكام (فتتنى أحكامه يستنبطها الفقيه) بواسطة
نقله بالمعنى (قلت فاته) أى قصور لفظه عن استيعاب ذلك (تقل بعض النابر بعد كونه حكايا) وهو
جائز كالتقدم (وقد يفرق) بين هذا وبين حذف بعض الخبر الذى لا تعلق له بلباقى تعلقا بغير المعنى (بأن
لا بد) لللفظ (من نقل الباقي في ٥٠ رة كى لا تتننى الأحكام) المستفاد منه (بخلاف من قصر) لفظه عنها
(فاته) أى الأحكام التى ليست مستفادة منه (تتنى) لعدم مقيد ما حيث (بل) الجواب (الجواز
لمن لا يجهل) بنى من مقاصده (فقوله قالوا) أى الملقون أيضا النقل بالمعنى (يؤدى إلى الإخلال)
بمضوء الحديث (تكرار النقل كذلك) أى بالمعنى فاقطع باختلاف العلماء فى معنى الإلفاظ
وتفاوتهم فى نية بعضهم على ما لا ينبه الآخر عليه فلذا قد ران النقل بالمعنى مر تسين وثلاثا ووقع فى كل
مرة أدنى تغيير حصل بالتكرار تغيير كثير واحتل المقصود (أحب بأن الجواز) للنقل بالمعنى حال كونه
(يقتدر عهده) أى الإخلال بالمقصود كما هو محل النزاع (بنفيه) أى أداءه النقل بالمعنى لأنه
خلاف الفرض وقد اتفق بما تضمنته هذه الجمل قول الماوردي يجوز أن تسمى القنط لأن نية لقوات
الفصاحة فى كلام النبي صلى الله عليه وسلم وما قيل يجوز أن كان موجه على أن كان عملا وما عليه
الخطيب البغدادي من تقيد الجواز بلفظ مرادى مع بقا التركيب موقع الكلام على حاله والله تعالى
أعلم (مسئلة المرسل قول الإمام) من أئمة القل أى من لهم أعلية الجرح والتعديل (الفتحة قال
عليه السلام) كذا (مع حذف من السهو تقييده) أى الفائل (بالتأني أو الكبريهم) أى التأني
كعبيد الله بن عدى بن أنيلار وقيس بن أى حازم وسعيد بن المسب (اصطلاح) لعدني وسعى الأول
بالمشهور وعزى الثاني إلى بعضهم (قد دخل) فى التعرف الأول (المنقطع) بالاصطلاح المشهور
لعدني وهو ما سقط من رواه قبل الصحابي راوا ثمان فصاعدا من الأمن موضع واحد (والعضل)
باصطلاحهم المشهور وهو ما سقط من استأدما ثمان فصاعدا من موضع واحد (وتسمية قول التأني
منقطعا) كما هو صنيع الحافظ البريحي ولعله المراد بحكاية الخطيب عن بعض أهل العلم بالحديث أن
المنقطع ما روى عن التأني أو من دونهم وقوا عليه من قوة أو فقه (خلاف الاصطلاح المشهور فيه) أى
المنقطع فلا يبرهان قال ابن الصلاح وهذا غريب بعيد وحكى ابن عبد البر أن قوما يسمون قول التأني
الفتحة من المصاحبة واحدة أو اثنين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم منقطعا لمرسل لأن أكثر
روايتهم من التأنيين (وهو) أى قول التأني الموقوف عليه هو (المقطوع) كذا كره الخطيب وغيره على
أن ابن الصلاح قال وجدته التعبير بالمقطوع عن المنقطع غير الموصول فى كلام الشافعي والطبراني
 وغيرهما وقال الحافظ العراقي ووجدته أيضا فى كلام الجدي والدارقطني (فإن كان) المرسل صحابيا
(فحكى الاتفاق على قبوله لعدم الاعتدال بقول) أى إسحاق (الاسقراني) لا يحميه (وما عن الشافعي
من نفيه) أى بقوله (إن علم إرساله) أى الصالح عن غيره كما قلناه فى المعتد أى لعدم الاعتدال بما
أيضا فإن قلت فى أصول الفجر الإسلام بعد حكاية الإجماع على قبول مرسل الصحابي ونفسه ذلك أن
من الصحابة من كان من الغنيان قلت محبته وكان يروى عن غيره من الصحابة فإذا أطلق الرواية فقال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ذلك من مقبولا وإن احتمل الإرسال لأن من ثبت محبته لم يحتمل

القباض فكذلك نفي التأني
مع الضرب والتفسير هو
التفرقة على ظهر التواة
والقطعية هو ما فى شفهيا

حديثه الاعلى مباحه بنفسه الا أن يصرح بالروايه عن غيره وانتهى فهذا موافق لما عن الشافعي قلت
 لافقه استثناء من جل حديثه على مباحه بنفسه كما صرح به الشارحون فقلت ان ارسال المجاني
 محمول على مباحه من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان اصرح بالروايه عن غيره من الصحابه فينتقد
 لا يصح على مباحه بنفسه لان الصريح بيقول القلابة (أو) كان المرسل (غيره) أي غير صحابي
 (فالاكثر منهم) الاثثة الثلاثة الملاق القبول والتطهرية وأكثر أهل الحديث من عهد الشافعي
 اطلاق المنع والشافعي قال (ان عضد سناداً وارسال مع اختلاف السيوخ) من المرسلين لا غير
 (أو قول صحابي أو أكثر العلماء وعرف) المرسل (أنه لا يرسل الا عن ثقة قبل والا) انما يمكن أحد
 هذه الامور الخالصة (لا) يقبل (قبل وفيه) أي الشافعي قوله مع كونه مضمناً بما ذكرناه
 (يكونه) أي المرسل (من كبار التابعين) وانما نزل أحدان الحقائق في حديثه لم يتخلفه (ولولا خالف
 الحقائق في النص) أي يكون حديثه انقص ذكر كالحفاظ المراق عن نص الشافعي (وابن ابان)
 يقبل (في القرون الثلاثة وفيها بعد هذا) كان المرسل (من أئمة النقل وروى الحقائق مرسله كما
 رويوا منه) واختر اشتراط كون من أئمة النقل مطلقاً أي هذا الكل على وزان ما تقدم للصف في
 مسئلة بيان الجرح والتعديل هل هو شرط حيث شرط العلم على من ذهب الكل (لأنهم العدل بنسبه كما
 المنة اليه عليه السلام بقوله قال سننم اعتقاد ثقة المسقط) لتوقفه عليه والا كان تليسا لحافه
 والفرس انتفاؤه (وكون من أئمة الشأن قوى الظهور في المطابقة والا) لم يعتقد ثقة المسقط (ليكن)
 المرسل (عدلاً) ولولم يطابق لم يكن (إماماً) فالاستثناء اعتبار بن (ولنا) أي استثناء من العدل
 بذلك اعتقاد ثقة المسقط (حين سئل النصي الاستدالي عداقه) أي لما قال الاعشى لبراهيم النصي
 اذارو بيت حديثي عن عبد الله بن مسعود فاستدعي (قال انا قلت حديثي فلان عن عبد الله فهو
 النضر وهذا انا قلت قال عبد الله فغير واحد) أي فقد رواه غيره وإدعته (وقال الحسن في قلت لكم
 حديثي فلان فهو حديثه) لا غير (ومني قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سمعني سمعته
 أو أكثر (فأدوا) أن ارسالهم عند اليقين أو قر ببينه) أي اليقين بالروى (فكان) المرسل (أقوى
 من المسند) لظهور أن العدل لم يسقط الا من جزم بعد الله بخلاف من ذكره لظهور راحة الامر فيه
 على غير ما قالوا (وهو) أي كونه أقوى منه (مقتضى الليل) كاذراً أنفا (فان قيل تحقق من
 الاثثة كسفيان الثوري (ويشبه تليس التسوية) كلف (وهو) أي ارسال من تحقق فيه هذا
 التليس (مشمول بديلكم) المذكور كما هو ظاهر فيلزم أن يقبلوه (فلنا قلتم) أي مشمول التليس
 له ونقول بحجته جلا على أنه لم يرسل الا عن ثقة (ووقفنا وأهمه) أي التليس (الى البيان) لارساله
 عن ثقة ألا (أقول الثاني) حجة المرسل (أو حجة) أي الوقف (الاختلاف) أي اختلاف حال الداس بان
 علم أنه تاريخي المصنف عند الكل وتاريخي المصنف عند غيره (بخلاف المرسل) فانه يجب الحكم
 فيه بان المحدث ليس مجمعا على ضعفه ثقة أو من يعتقد الامام الحافظ ثقته (واستدل) فبما اشتهر
 ارسال الاثثة كالشعي والحسن والنضي وابن المسيب وغيرهم (اشهر) أي ارسالهم (ولانكر
 فكان) بقوله (اجابا ليقال لو كان) بقوله (اجابا) (لم يجز خلافه) لكونه شرطا لاجماع والاذن همتف
 اتفاقا لا نقول لا نسلم ذلك (لان ذلك) أي عدمه جواز خلافه انما هو (في) الاجماع (القطعي)
 والاجماع هتافى (لكن ينقض) الاجماع (يقول ابن سبويه) لا تأخذ جبرائيل الحسن وابن العلاء
 فانهم الايبان عن أخذ الحديث وهو) أي عدمه بالاجماع من أخذ الحديث (وان لم يستلزم)
 ارسالهم غير ثقة (انما لا نزم) لئلا نقابل المرسل (أن الامام العدل لا يرسل الا عن ثقة ولا
 يستلزم) أنه لا يرسل الا عن ثقة (أن لا يأخذ الا عنه) أي عن ثقة (فان الاجماع) لاهل الاجماع

هكذا قاله في المحصول
 ولكن المصروف وهو
 المذكور في الصحاح أن
 لنفي في شفهاهو القبول

مع مخالفة ابن سيرين (فهو) أي نقل الإجماع على قبوله (خطأ) على هذا وإن كان منع ابن سيرين من مراسيلهما خطأ إلا أنه على ما لا يصلح ما نفعوا وكيف العدل الثقة وإن أخذنا غير ثقة فهو ثقة يمينه إذا روى عنه ولا يرسل فيسقطه لأنه عشر في الدين ذكره المصنف واحتج (الأكثر) لقبوله (بهذا) الإجماع وهو مستغيب يقول ابن سيرين المذكور (ويستدركه) أي الإجماع (لا يفيهم) أي الأكثرين (تيسرا) في أئمة النقل وغيرهم فإن المذاهب سكوتون من أئمة النقل فلا يجب في غيرهم (ويان رواه الثقة) أي العدل عن أسقطه (وتثبت لمن أسقطه) لأن الظاهر من حله ذلك قبيل كما لو صرح بالتعديل (ودفع) هذا (بأن ظهور مطابقة نيل الجاهل ثقة الساقط منصف) يعني كون رواه العدل وثبتا لن يروى عنه لاستلزام المطابقة في نفس الأمر فأم لو كان عدلا غير إمام وهو المراد بقوله نيل الجاهل ثقة الساقط لا يجب ظهور ثقته فلا يثبت بثبوته ثقته (ولعل التفصيل) في المرسلين كونه عدلا أم لا فيقبل والأفلا (مراد لا أكثر من الإطلاق) لقبول المرسل بأن يردوا قبوله بقبول إمامة المرسل وعدالته (بشهادة القصار دليلهم) لقبول (على الأئمة) أي على ذكر أسرارهم (والأول يمكن المراد هنا) فيجب قبولهم بثبوتهم من لا يصلح على علمه (منه) أي هذا الصنيع من أرادنا تقديم القصد المطلق كما يعرف عن استدلالهم في أثناء كلامهم (من أوائل الأئمة كثير) فلا يكون قول الأكثر مذهب غير المفضل (الناقون) لقبوله فأولا والأرسل (يستلزم جهة الراوي) لأصل حينما وصفت (فيترجم) من قبول المرسل (القبول مع الشك) في عدالة الراوي إذ لو شغل عمله هو عدل لحاز أن يقول لا كما يجوز أن يقول نعم واللازم متبنا بالاتفاق (قلنا) أي هذا الاستلزام بما يقترب علمه أنما هو (في غير أئمة الشأن) أو أئمة الظاهر أنهم لا يخرجون إلا عن لسانه لعدله ونحن إنما نقبله بقول مراسيلهم لا غير (فأولا) ثانيا يصح تصور العمل بالمرسل (فلا فائدة للإسناد) ولا لازم باطل لأنه يستند بكون اتفاقه على ذكر ما جاء على العت وهو محال عادة (قلنا) الملازمة ممنوعة فإن الفاتدة في ذكره غير مخصصة في جواز العمل به (بل يلزم الاستناد في غير الأئمة ليقبل) المروي فإن مرسل غيرهم لا يقبل فتكون الفاتدة في ذكره بالنسبة إلى غيرهم بقوله (وفي الأئمة أخذت من رتبته) أي الراوي المنقول عنه فيما عدا يفرج فيه على غيره (فترجم) عندئذ أرض (ورفع الخلاف) في قبول المرسل ورده لأنه لا خلاف في قبول المسند (وقصص المجهت بنفسه) عن حال الراوي (أن لم يكن) المرسل (مشهورا) بالأمانة والعدالة (ليشال) المجهت (وابه) أي الاحتهاد (ويشوق قلناه) بحصة المروي فإن التلن الحاصل بنفسه أقوى من الحاصل بنفسه غيره (فأولا) ثانيا (لوم) القول بالعمل بالمرسل من السلف (قبل) المرسل (في عصرنا) أيضا فتشقق العلة المرجحة لقبول من السلف عدل كل عصر (قلنا) لترجمه أي نقبل المرسل في كل عصر (إذا كان) المرسل (من العلول وأئمة الشأن) ونعتمده إذا لم يكن كذلك فلهذا رتبة وفيه الحالة قال (الشافعي) أن لم يكن (أي بعد ذلك) المرسل معه (ليحصل التلن وهو) أي علم حصول التلن إذا روى جده العاضد المذكور معه (منوع بل) التلن حاصل بالمرسل (دونه) أي العاضد المذكور (بما ذكرنا) من دليل لقبوله من أئمة الشأن (وقد شوخ) الشافعي في جعله من جهة شروط قبوله أي يأتي أيضا حرمان وجه آخر أو مستندا (فقبل ضم غير المسند) إلى غير المسند (ضم غير مقبول إلى منته) أي غير مقبول (فلا يفي) لأن المانع من قبوله عند الانفراد أنما هو الجاهل بعد التزاور والاصل وهو قائم عند الاجتماع أيضا (وفي المسند) أي وفي ضم المسند إليه (العمل به) أي بالمسند (حينئذ) أي حين ضم إلى المرسل فلا يكون قبوله قبولا للمرسل (ودفع الأول) أي عدم أخذه ضم المرسل إلى المرسل (بأن التلن قد يحصل عنده) أي ضم المرسل إلى المرسل (كما يغوى) التلن (به) أي يضم المرسل إلى المرسل (لو كان) التلن (حاصلا قبله) أي قبل ضمه إليه لا يجوز أن يثبت عن

وأما القطع فهو القسرة
الرفقة أي الثوب والجب
المصنف بأن المثال الأول
انحدر فيمنعني الأدنى على

المجموع ما لم يكن عندا لا تفردا (وقد مناهوه في تعدد طرق الضعيف) بشير الفسق مع العدالة (قبل
والثاني) أي كون العمل بالسند اذا ضم الى المرسل (وارد) وقائلها من الحاجب ومنع وجبت يقال
(والجواب بان السند بين صحة اسناد الاول فصحة) أي المرسل (مع ارساله للصحة) ذكر ما من
الصلاح (ورفع) هذا الجواب ودفعه الشيخ سراج الدين الهندي (بأنه لا يلزم) تين صحة الاسناد
التي فيه الا ارسال بالسند (لو كان) الاستدق كليهما (واحد يكون المذكور اظهرها السامع ولم
يقصره) أي كون اعتقاد المرسل بالسند موجب لقبول المرسل (عليه) أي كون الاستدق كليهما
واحدا بل اطلق فكما يتناول هذا يتناول ما اذا تعدد اسنادها ومعلوم أنه لا يلزم من صحة الحديث بامسند
صحة بامسناد آخر (وأجيب أيضا بأنه يعمل بالمرسل وان لم يثبت عدلة رواة السند أو بلاغات الى
تعدباهم) أي رواة السند (بخلاف ما لو كان العمل به) أي بالسند (ابتداء) فله انما يعمل به بعد ثبوت
عدلة رواة (واعلم ان عبارة الشافعي لم يخص على اشتراط عدلهم) أي رواة السند (وهي) أي عبارته
(قوله) والمنقطع عتق عن شاهد أصح برسول الله صلى الله عليه وسلم من التابيع فثبت حديثنا
منقطع عن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر عليه بأمرهم أن يتطرق الى ما أرسل من الحديث (فان
شركه الخلفاء المأمونون فاستدروهم) بطل معنى ما روى (كانت) هذه (دلالة) على صحة من قبل عنه
وحفظه (وهذه الصفة لا توجد عبارة ثبوتها في سندهم) قال المصنف أي شركه الخلفاء المأمونون
صفة لاهل سندا متصل العاضدان الضعيف في شركه المرسل وليس جميع رجال السند أساوا أو وصلوا بل
انما يتيسر كل منهما للتدبير ذكر الحديث واستدفعوه الذي ان ذكر جميع الرجال فقد يوصله وان
حذف بعضهم أرسله فلم يكن الصفة للذكور فتأخى للرجل حين كان المرسل هو المخرج للحديث
فتبي ما كان من رجال السند غير ما حكم عليهم بثبوت أو ضعف (وكان الايراد) على العمل به اذا اتى
مسندا أيضا (بأنه على اشتراط الصحة) أي صحة السند في السند (والجواب حيث نذكر) أي حين مشروط في
سند المسند للصحة (صيرورتهما) أي السند والمرسل (لدليلين قد يفيد في المعارضة) بأن يرجع عند
المعارض دليل واحد هذا (وأما قول الشافعي في مختصر المرقى وارسل سعيد بن المسيب عندي حسن
ففي معناه قولان لاهما أحدهما أن مراسله صحة لا تم اقتضت فوجت مسند الثاني أنه يرجع بها
لكونه من كبار التابعين لأنه يمتنع بها الترجيح بالمرسل جميع قال الخطيب النخعي الصريح
من القولين عندنا الثاني لان في مراسيل سعيد ما لم يوجده مسندا بحال من وجه يصح وقد جعل الشافعي
لمراسيل كبار التابعين منزلة كما تستحسن مرسل سعيد (واعلم أن من المحققين) وهو امام الحرمين (من
أدرج عن رجل في حكمه) أي المرسل (من القبول عند قائل المرسل) وهو ظاهر صريح أبي داود في
كتاب المراسيل (وليس) هذا مقبول لأمثل المرسل (فان تصرحه) أي الراوي (به) أي من روى عنه
حال كونه (مجهول ليس كتركه) أي من روى عنه من حيث أنه (يستلزم ثبوت) أي من روى عنه
والذي عليه ابن القطن وغيره أنه منقطع أي في حكم المنقطع عند المحدثين وراى بعض شيخنا الحافظ
رحمته الله أن الذي يقتضيه النظر أن القائل ان كان تابعيا كبيرا جعل على الارسال أو صغيرا جعل على
الانقطاع نظرا الى ان غالب حاله ما يختلف هذا اذا قال عن رجل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
أما عن رجل عن عمر أو عن رجل عن فلان فلا خلاف في انقطاعه انتهى والاولى أنه متصل في اسناده
مجهول كالفي كلام غير واحد من أهل الحديث وسكانه الرشيد الطاعين الأكثرين على ما ذكرنا لأمثل
العراقي (ثم يلزم) حكم المرسل من باب أولى (كون) قول القائل (عن الثقة تعدد بلا) فيكون
حديث الثقة تعدد بلا فوق الارسال عن من يشبهه (بخلافه) أي قول القائل عن الثقة (عن من يرد)
أي المرسل فانه لا يعتبره (الا ان عرفت طدته) أي القائل عن الثقة (فيه) أي قوله هذا (الثقة) أي

تق الاعلى لكونه لادنى
وهو الوجه جبراً لاعلى وتقى
الجزء مستلزم لتق الكل
وأما الثاني وهو التفسير

والقطمير فتن نعم لم
بالضرورة من هذا المثال
أهليس المراد قطع ما يلحق
ما يساوي شيئا فدهوى

أن يكون ثقة في نفس الامر فانه حينئذ يعلم من رد المرسل (كأن) أي كقولنا حدثني (الثقة عن
بكر بن عبدالله بن الأشج ثم أن المراد) بالثقة (مخرجة من يكبر والثقة عن عمرو بن شعيب قيل)
الثقة (عبدالله بن وهب وقيل الزهري) ذكره ابن عبد البر (واستقرئ مثله) أي الحلاق الثقة على من
يكون ثقة في نفس الامر (الشافعي) فذكر أبو الحسن الأبري السجستاني في كتاب فضائل الشافعي
سمعت بعض أهل المعرفة بالحديث يقول لما قال الشافعي في كتبه أخبرنا الثقة عن ابن أبي ذئب فإن
أبي ذئبك وعن الثبت بن سعد فيصير حسن وعن الوليد بن كثير وأوسامة وعن الأوزاعي فمرو بن أبي
سليمة وعن ابن جريج فلم ينخلو عن صالح مولد التوأمة فأبراهيم بن أبي يحيى قال المصنف (ولا ينبغي
أن رده) أي ما يقول القائل فيه عن الثقة إذا لم يعرف أن عاده فيه الثقة في نفس الامر (يلحق بشرط
البيان في التعديل لا الجمهور) القائلين بأن يات له ليس بشرط في حق العالم بالجرح والتعديل فانه
تعديل فارعين بأن السبب والله سبحانه أعلم (في مسئلة إذا أكتب الأصل) أي الشيخ (الفرع) أي
الراوي عنه (بأن حكمه بالثقة) فقال ما روت هذا الحديث كذا وكذا على (سقط ذلك الحديث)
أي لم يعمل به (العالم يكذب أحدهما ولا معين) فهو قاطع في قبول الحديث (وبهذا) التعليل
(سقط اختيار السعفي) ثم ليس في عدم سقوطه لاحتمال نسيان الأصل بعد روايته للفرع (وقد نقل
الإجماع لعدم اعتباره) أي ذلك الحديث نفسه الشيخ مبراج الدين الهندى والشيخ قوم الدين الكاكي
لكن فيه نظر فإن السرخصي وغيره للاسلام وصاحب التقويم حكوا في انكار الراوي وانه مطلقا
اختلاف السلف (وهما) أي الأصل والفرع (على عدالتهما إذ لا يسلط الثابت) أي المتيقن من
عدالتهما المقرونة (بذلك) فزوالهما (وان شئت لطلب حكمه بالثقة) أي بأن قال لا أعرف في رويت
هذا الحديث أن أولاد كره (فلا أكثر) من العلم منهم ما قاله الشافعي وأحمد في أصح الروايتين
أن الحديث (صح) أي يعمل به (ونسب لمحمد خلا لا يوجب شتر بحاجم اختلافهما في خاص
بفهوم اليقينة بحكمه ولا يرد كرهها) أي اليقينة (أو يوسف) فلا ينفذ حكمه (وقيل ما محمد)
حكمه (ونسب بعضهم لقبول لا يوجب غلط) فإن المسلطون في الكتب المذهبية المعتبرة هو الأول (ولم
يذكر كرهها) أي مسئلة القاضي المنكر لحكمه (قول لا يثبت حقيقة فضعف مع أي يوسف يحتاج إلى ثبوت
وعلى المنع الكرخي والقاضي أبو زيد وغيره للاسلام وأحمد في رواية القائل) فإرواية مع انكار الأصل
قال (الفرع على الجازم) بالرواية عن الأصل (غير ممكن) لأن الفرض أن الأصل غير ممكن
(فيقبل) لوجود مقتضى السالم عن معارضة المانع (كوت الأصل وسنونه) إذ نسبه لا يزيد
عليه ما يلحقه من قطع أو قطع ما يقتل روايته بالإجماع فكذا فيه (ويقرق) ينهملو فيه (بأن يجتبه)
أي الحديث (بالإصالة على الله عليه وسلم ونبي معرفة المروى عنه) أي الروى (ينقضي)
الاتصال (وهو) أي انتفاء الاتصال (متنفي في الموت) والجنون (والاستدلال بأن سهيل بعد أن قيل
لمحدث عن أربعة أمثلة الله عليه وسلم قضى بالشاهد والعين فلم يعرفه) إذ فسق أي داود قال
سليمان فلقب سهيل فساتته عن هذا الحديث فقال ما أعرفه (صار يقول حدثني أربعة عني) كما
أخرجه أبو عروبة في مصححه وغيره في السنن فقلت انو أربعة أخبرني عنك قال قال كان أربعة أخبرني
عني فحدثني عن أربعة عني وفي رواية عن عبد العزيز قال فذكر ذلك لسهيل فقال أخبرني بأربعة
وهو عندي ثقة إلى حدته أباؤا لا أحفظه (دفعه بأنه غير مستقيم للطلب وهو وجوب العمل) به فإن
أربعة لم يسبق ذلك على طريق استناد الحديث وتجميع روايته وانما كان يقول على طريق حكاية
الواقعة رحمه ولادلة لها على وجوب العمل به (وليس) استلزامه (قراى سهيل كراى غيره) فلا
يكون رأيه حجة على غيره (وليس) كون رأيه حجة على غيره (فلى الجازم فقد) لا عموم الناس (طالما) أي

التأني للعل به (قال عمار لم أر ذلك رأيت أمير المؤمنين إذا ما رأيت في سرية فاجتنبنا فلم نجد الماء فاما
 أنت فلم تصل واما أنا فتمكنت وصليت فقال عليه السلام اتعابك شربنا فلم يقبله عمر) كما معنى
 هذا في صحيح البخاري وسنن أبي داود وأما لقطة بنسامة فاقطع تعالى أعلم هو القاطع أنه لم يقبله (انصكان
 ناسبا) إلا يظهر بعمار الكذب ولا يعرف عدم القبول مع ذلك ورواه عنه في السنن فقال
 بعمار اتق الله فقال أمير المؤمنين ان شئت والله أنه قد كره ما يقال كلاً والله لنولينك من ذلك ما لو كنت
 (وربانه) أي هذا المأثور عن عمار وعمر (في غير محل النزاع) فان عمار المروي عن عمر ذلك بل عن النبي
 صلى الله عليه وسلم (ورد) هذا الرد (بان عدمه) كغير المروي عنه الحادثة المشتركة بينه وبين
 الراوي لها (انما منع قبول) حكم (الشيء عليها) لثبته حينئذ (تسبان المروي عنه) أمل روايته
 له (أول) أن يمنع قبول حكمه من ذلك (قالوا) (رد) أي عمر (لكن لا يلزم الراوي) وهو عمار ما يلزم
 الناس من عدم العمل بحدوده (الليل القبول) أي لقيام دليل قوته في حقه حيث جزم بصدقه
 الحادثة فليس أن يعمل بمقتضاه وهو جواز التيميل هو عمل تلك الحالة وقد يقال لكن لا يلزم منه إذا قيل
 أن يجب العمل به على كلفة الناس وليس بعيد كما يشهد له ما ذكرنا أنفاس السنن (وأما) قول النافين
 العمل به (لم يصدقه) أي الأصل الفرع (فلا يعمل به) كشاهد الفرع عند نسيان الأصل) يعلم
 الفرعية والتسبان (فقد بعثنا) أي الشهادة (أسبق) من الرواية لاختصاص الشهادة بشراط
 لا تشترط في الرواية من الحرة بقا الصدوق المذكور ولو فظ الشهادة وغيره ما لعلها بحق العباد
 المجهول على الشرح والضنة ووفر الكذب فيها بخلاف الرواية وأردني أن يكون الأمر بالعكس لأنه
 ثبت بالرواية حكم كل يوم المكلفين في يوم القيامة والشهادة قضية جبرية وأجيب بالتسليم الآن
 الرواية بعد عن التهمة فكانت الشهادة تأجده بالاحتياط (وموقفه على تحميل الأصل) الفرع لها
 تبطل شهادة الفرع (بأنكاره) أي الأصل الشهادة (بخلاف الرواية) فانه ينبغي على السماع
 دون التيميل فلا يكون أنكار الأصل مستلزما لقوات الرواية لحوال السماع مع نسيانه لكن هذا انما
 يتم عند من شرط في قبول شهادة الفرع تحميل الأصل لها كالتسوية أمام من لم يشترطه كالتسوية فلا
 وفي الأول كفاية وبالجملة لا يلزم من عدم جواز العمل بالشهادة مع نسيان الأصل عدم جواز العمل
 بالرواية مع نسيان الأصل لفرق المؤثر بينهما في ذلك والله تعالى أعلم (مسألة) إذا انفرد التمسك
 من بين ثقاته وواحدنا (زيادة) على ذلك الحديث (وعلم اتحاد المجلس) لسماعه وسماعهم ذلك
 الحديث (ومن معه لا يفضل منهم عن مثله) أي تلك الزيادة (عند لم يقبل) تلك الزيادة (لان
 غلظه) أي المنفرد بها (وهم) أي والحال أن من معه (كذلك) أي لا يفضل منهم عن مثله عادة
 (أظهر الظاهر) من غلظه وغلظه لان احتمال طرق النقل والسهولة إلى من احتمال طرق
 الهم وهمهم فالحاجة ويحمل على أنه معهما من غير المروي عنه والتبس عليه الأمر فقلن التمسك لهما
 (والا) فان كان منهم يفضل عن مثله (فالمجود) من الفقهاء والمحدثين والتكليف (وهو اختار
 تقبل) ومن أحد في رواية بعض المحدثين لا تقبل (لنا) أن رواها (تفقا) بزم برواها (فوجب
 قوته) كالأفراد في رواية الحديث (قالوا) أي فلو قبلها رواها (ظاهر الوهم لثني المشركون) له
 في السماع والمجلس (التوسيع لما أوتيه) اما قلنا ان كانوا أي نافوها (من تقدم) أي من لا
 يفضل منهم عن مثله عادة (فصل) كونه ظاهر الوهم فلا يقبل ولكن ليس هذا محل النزاع (والا)
 فان كانوا بالسواحين تقدم (فأظهر منه) أي من كونه ظاهر الوهم (عدمه) أي عدم ظهوره (لان وهو
 الانسان في نفسه لم يسمع بعد بخلاف ما تقدم) في الشق الأول من أنهم (إذا كانوا) بعد العادة
 غفلهم عنه) فان سمعوا ليس ببعيد (فقد علمت أن حقيقة الوجهين) في التسعين (ظاهران تعارضا

التسليم فيه ما ضرورية
 بخلاف صورة النزاع فانه
 لا ضرورية فيها إلى دعوى
 النقل بطوار العمل على الحق

(فرج) في الاول احدثها وفي الثاني لا تخلو رتبة (فان تعدد المجلس أو جهر) تعدده (قبيل المريد) (اتفاقا) أما اذا تعدد فلا احتمال أن يكون المريد في مجلس اقترب أو أمانا جهلا فلا احتمال التعدد كذلك هذا (والاستدلال بالزيادة وكذا الرفع) الحديث إلى النبي صلى الله عليه وسلم من ثقة (مع الوقف) فعلى غير من جهة زيادة (والوصل) لم يذكر الواسط التي يتوهم أن النبي صلى الله عليه وسلم من ثقة (مع القطع) لم يترك بعضهم ثقة زيادة فأتى في كل منها ما يأتي في أن ياتمن الحكم (خلافا لقدم الاحتفاء) سواء كان هو المرسل أو المستند أو الرفع أو الوقف أو الواسط أو القاطع كما هو قول بعضهم (أو الأكثر) كذلك أيضا كما هو قول بعض آخرين (فان قبل الاستدلال والقطع كالشرح في الحديث) فينبغي أن يفتحا على الاستدلال والوصل كما قدم الجرح على التعديل (أوجب بأن تقدمه) أي الجرح (زائدة العلم) فيه (لأنه) أي الجرح (وثق) أي من هذا العلم (في الاستدلال فقدم) على غيره (وهذا الاطلاق) لقبول الزيادة المراد بقوة الظهور وهو المختار قبيل (وجب قبولها) أي أن ياتمن سواء كانت (من راو) واستدري ناصتا من رواه بالزيادة (أو أكثر) من واحد بأن رواه بعضهم فاصاب بعضهم بزيادة (وان عارضت) الزيادة (الاصول) وتعددا لجمع بينهما أولا (وهذا) معنى (ما قبل) أي ما قبله لطبيعي من ذهب إلى الجهر ومن الفتحة والحدوثين إلى قبولها (غير الحكم) الثابت (أم لا) أوجب تفصيل أحكام ثبتت بعينها ليست فيه تلك الزيادة لا كمن ذلك من واحد أو كانت الزيادة من غير من رواه دونها (وتقل فيه) أي هذا القول (إجماع) أهل (الحديث) ذكره ابن طاهر حيث قال لا خلاف في تحديد أهل السنة أن الزيادة من الثقة مقبولة انتهى فلم يقيد بقيد (وقيل في الكتب المشهورة المنع) أي وقال الشيخ سعد الدين في صورته ما كانا كذا الراوي واحدا والزائدة معارضة وفي الكتب المشهورة أنه إن تعدد الجمع بين قول الزائد والاصل لم تقبل وان لم يتغير فإن تعدد المجلس قبلت وان لم يتغير فإن كانت مرارته بالزيادة أقل لم تقبل الآن يقول سهوت في تلك المرات وان لم تكن أقل قبلت قال المصنف (وهو) أي منع قبول الزيادة للمعارضة مطلقا سواء كانت من راو أو أكثر (مقتضى حكم) أهل (الحديث) بعدم قبول الشاذ الخالف لما رواه الثقات وان كان راويه ثقة (بل أولى انما هو) أي الشاذ الخالف (برواية الثقة) وهو همام بن يحيى احتج به أهل الصحيح (عن ابن جريج) أنه عليه السلام كان اذا دخل الخلا موضع خافه) رواه أصحاب السنن (ومن سواء) أي الثقة الذي هو همام انما راوى (عنه) أي ابن جريج أن النبي صلى الله عليه وسلم (اتخذ حاتم بن ورقم القاء) كذا رواه أبو داود طالعوا وهم فيه من همام ولم يروه إلا همام وهو متعقب بان يحيى بن التوكل البصري رواه عن ابن جريج أيضا كما أخرجه الحاكم (مع كونه) أي مروى الثقة عن ابن جريج (لم يعارض) برواية غيره عنه فالتسليم لعدم قبول رواية الثقة عن ابن جريج مع مخالفة ليست معارضة فأولى أن يردوا الزيادة للمعارضة لمرءاهم أو غيره (وان لم يتخذ) الجمع (مع جهل الاتحاد) المجلس وسع وحيدة الراوي (ومرات روايتها) أي الزيادة (الست أقل من تركها قبلت) والام تقبل لأن يقول سهوت في مرات الخلف) ولا يخفى ما في هذا من الزيادة على ما قبله التفتت في عن الكتب المشهورة قال المصنف (والمرور فانه) أي هذا (مذهب في قبولها) أي الزيادة (مطلقا) أي سواء كانت مخالفة أولا (من) الراوي (الواصل لا يشيد مخالفتها) وهو ما ذكره ابن الصباغ في العسف حيث قال اذا راوى الواحد خبرا ثم رواه بعد ذلك بزيادة فأن ذكره مع كلامه ان خبره في مجلس قبل الزيادة وان عز ذلك إلى مجلس واحد وتكررت روايته ملازمة ثم روى الزيادة قال كنت أنيت هذه الزيادة قبل منه وأن لم يقل ذلك وجب التوقف في الزيادة قال المصنف وليس هذا فلهما يحق قل هذا المذهب فان الثقل كثير (ثم موجب الجليل السابق) وهو قولنا ثقة جازم

القول في أن تقول
الحبة اسم لواحد مما يزرع
فلا يلزم من ثبوت اثنين غيرها
فإن ادعى الجيب أن التقدير

(والإطلاق) المذكور في نقل مذهب الجمهور كآخذه الطيب وغيره (يقول) الزيادة (المعارضة) مطفاوان تغدرا جميع (أو بساكت الجميع) أما كون هذا مقتضى الليل المذكور فظاهر إذ لا شك في أنه يتناول المعارضة وغيرها وأما مقتضى إطلاق نقل هذا المذهب فكذلك وقد ذكره ثابيس يلزم من قبوله عدم العمل بما يترجح عن خلافه لمعارضة الثقات وإنما يلزم التزمين بقوله العمل بهم الكناز لثباتها حديثا معارضة غيره فيطلب الترجيح بخلاف ما ورد فيها فإنا سنبين ذلك بطلب ترجيحها بينهما وبين معارضته فكان الوجه القبول كما هو ظاهر إطلاق الجمهور ثم التنظر في الترجيح ذكره المنصف رحمه الله (ومنه) أي المازيد المعارض الزيادة (الموجة بقصائل) رواية (وترها ظهورا) بعد قوله وجعلت في الأرض مسجدا بديل قوله وظهروا وتقدم تخريج الحديث في مسئلة آخر إذ فرد من العام بحكم العام لا يخصه ثم لم يفرجه أن يقال فلا يرد الشاذ الخالف لما رويته الثقات التزمه وقال (والشاذ المنوع) أي المردود وهو (الأول) أي ما انفرد به في مجلس مقصده ولهم الزيد (أما لا ينقل منهم) أي من معه (غيره) أي ذلك المازيد (وعليه) أي قبول الزيادة المعارضة (جعل الحنفية أيام) أي المازيد إذا كان هو والأصل (من اثنين خبرين كنهية) صلى الله عليه وسلم (عن بيع الطعام قبل القبض) كما ثبت في الصحيحين وغيرهما فانظر من ابتاع طعاما فلا يبيع حتى قبضه وفي رواية حتى يستوفيه (وقوله) صلى الله عليه وسلم (لنصابان أسيد) لما يبعه إلى أهل مكة (أنهم عن بيع ما لم يقبضوا) رواه أبو حنيفة بلفظ ما لم يقبض وفي مسنده ما ليس (أجروا) أي الحنفية (المعارضة) بينما (ورجوها) قوة المذكور لاعتبار لان فيه (زيادة العموم) لتناول الطعام وغيره فإنه أن أبا حنيفة وأبا يوسف لم يعالجا في حق العقار لكن النص معسوا لا يقرر الاتساع بالهلاله وهو متنافي العقار لان هلاكه نادر والتأثير لا عبرة به ولا ينبغي الفقه باعتبار ما روي آخرجه وقوله لنصاب على نهيهم عن بيع الطعام قبل القبض ولم يقيدوه (إلا بما يحلون المطلق على المقيد) في مثله كما عرف في موضعه (والوجه فيه) أي في حديث النهي عن بيع ما لم يقبض (وفي ترتيبها) أي في هذا الحديث (فمن العام) وهو النهي عن بيع ما لم يقبض والأرض لأجراه المعارضة ثم المترجم للعموم كما يرجع إليه بزيادة الحمل لان الزيادة صيرت كلاما قبل أفراد فرد من العلم وهو ليس بخصيصه إلا نحصله أثبات عين الحكم الذي أثبته العام لبعض أفرادهم ولا منافاة فلا يفرج عن العموم الذي اقتضاه المروك فلا يعارضه لترجم فان الترجيح عند المعارضة يكون كما أشار إليه بقوله (و يلزم الشافعية من أنه لا يضمن قبيل أفراد فرد من العام) بحكمه (ومن الواحد) أي وجعل الحنفية الزيادة والأصل بدونها إذا كان رأوها واحدا خبرا واحدا وزنها اعتبارا) أي وحكموا بانها فردا في الأصل (كان مسعود) أي كافي رواية عن ابن مسعود سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (إذا اختلف التسامعان) ولم يكن لهما مائة (والسلعة قائمة) فالقول ما قال البائع أو بئرا (وفي أخرى) عنه (لم تذكر) السلعة وأما أبو حنيفة لكن بلفظ البعان والحديث في السنن وغيره ما هو مجموع طرفه حسن يحميه لكن في لفظه اختلاف ذكرا من عبد الهادي (فقدوا) أي الحنفية جربان التصافيين المتبايعين إذا اختلفا في المبيع أو الفتن (بها) أي بالزيادة التي في إحدى الروايتين وهي قيام السلعة (جلا على حذفها في الأخرى نسبا لبلانك التفصيل) المتقدم وهو أنه إذا كان مائة ترك الزيادة أقل من مائة وأبنا لا نقبل إلا أن يقول سهوت في مرات الحذف (وهو) أي قولهم هذا هو (الوجه) لأن عدائهم وقتهم تعبر عن الراي بهذا المعنى الذي ذكره الفصل شرط القبول بلا حاجة إلى أن يعبر عنه بلسان مصرحا (فليس) هذا منهم (من حل المطلق) على المقيد (في مستنخير الواحد) عما تعبه البواي أي يحتاج إليه الكل حاجة متأكدة كعدمه كونه لا يثبت وجوبه دون اشتباه أو تلقى الآمنة بالقبول به أي مقابله بالتسليم والعمل بمقتضاه فمحيث كان هذا (عند عامة الحنفية)

ليس عند من جهة قلنا
الأصل عدم الحذف
فإن ادعى اشتباهه في
العرف فيلزم أن تكون

فلا يظهر لتخصيصه على الكرخي بقوله (منهم الكرخي) بعد شمولهم بما قد قبل الذي في غير موضع
الاقتصار على الاشتراك ونسبة هذا الى الكرخي من أصحابنا المتقدمين والى التأخير من منهم وقد كانت
النسبة على هذا أو لا فغيرت الى هذا الذي هي عليه الآن ثم الظاهر أنه لا يلزم كلابين الاشتهار بين
نفي الأمانة بالقبول فقد يوجب اشتراكاً بل لا يفي جميع الأمانة بالقبول وقد يتناقض الاسم الشيء
بالقبول بلا روايته على سبيل الاشتراك ثم هذا لا ينافي ما بين الكرخي الشأن في كونهما مقبولة عنهم
(كخبر من الذكر) أي من من ذكره فليتوضا الخبر في رتبة بسرة بنت صفوان كما أخرجه
أصحاب السنن وصححه أحمد وغيره فان فواتض الموضوع مما جاز الى معرفتها بالخص والعامة وهذا
السبب كثر التكرار وخبره هذا لم يشتهر ولم يلقه الأمانة بالقبول بل قال خمس الأمانة السرخسي ان بسرة
انقرضت روايته قال قول بأن النبي صلى الله عليه وسلم خصنا بتعليم هذا الحكم مع أنه لا يوجب الجاه اليه
ولم يعط سائر الأصناف مع شدته حاجتهم اليه شبه الحال انتهى فله لم يسلم طريقه غير ما من تضعيف الملاحم
أن الحقيقة لم يماواه قال قيل يشكل عليهم قبوله من خبر الواحد المتفق عليه عند الفضل بن السدين
قبل ادخالهما في الأمانة عند الشروع في الموضوع من خبر الواحد المتفق عليه عند الفضل بن السدين عند
اوداع الشروع في الصلاة منع أن كلامهما معاً يتم به البلوى فالجواب لا كما أشاء اليه بقوله (وليس
غسل البدن ووضعه مائة) أي العمل بخبر الواحد فيما يتم به البلوى على الوجه الذي نفته (إذا لا
وجوب) لهما أي ما كان ثابت بكل منهما وجوباً بل أنقبله استأن ذلك فلا يضر قبحاً ما يافيه
(كالتسمية في قراءة الصلاة) فأنقلنا خبرهما معاً وكذا يعني ما عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم
قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة معاً أي أخرجه ابن خزيمة وأما حكمه وان كانت مما
تم به البلوى لا فأن ثبت به وجوباً بل لا يضر المنهاج فإلا رد علمنا أيضاً (والأكثر)
من الأصوليين والمحدثين (يقول) خبر الواحد فيما يتم به البلوى إذا صح أسنده (دونهما) أي بلا
اشتراط اشتراك ولا ينافي الأمانة بالقبول (لأننا العامة فاضمة بتعقيب المتدينين) أي بشئهم (عن
أحكام ما استندت حاجتهم اليه لكثرة تكرر) أي ما استندت حاجتهم اليه قال المصنف واشداد
الحاجة بالوجوب (وبالحق) أي ما استندت الحاجة اليه (الى الكثير) منهم (دون تخصيص
الواحد والآخرين) يلزمه (أي القامه الى الكثير) شهرة الرواية والاصول وعدم الخلاف) فيه (إذا روي
فعدم أحدهما) أي الشهرة والقبول (دليل الخطأ) أي خطأ قوله (أو التسخ) والوجه كما يشهد
أولاً قوله دون اشتراكاً وتلقى الأمانة بالقبول وثانياً ما سبق من قوله فاما اشتراطاً وتلقى أن يقول ويلزمه
شهرة الرواية أو القول فعدمه ما دلت الخطأ والتسخ (فلا يقبل) ثم لا يخفى أنه لا حاجة الى عطف
عدم الخلاف على القول تفسيره لأن الظاهر أن القول لا يخص من عدم الخلاف إذ قد لا يختلف الشيء
ولا يقبل ثم الظاهر أن المراد به تسليمه والعمل مقتضاه لا ما هو أهم منه ومن تركه وقد فلتا مل (واستدل
لما تخرج عن وهو) (العامة فاضمة بتعقب) أي ما تم به البلوى نقلاً (متواتراً) لتوفر الدواعي على نفيه كذلك
ولما تواتر علم كنه (ورد) هذا (بالمع) أي منع قضاء العادة بتواتره (لذا لا يلزم) لكونه تم به البلوى
انما هو (عليه) أي الحكم الكثير (لأروايته) أي الحكم لهم (لأنه لا يستفاد عنه) (أو يكتفى برواية
البعض مع تقرير الآخرين قالوا) أي لا تكون (قبله) أي خبر الواحد فيما يتم به البلوى (الأمانة في
تفاصيل الصلاة وقبلتوه في) فقامتها كالمقصد أي الموضوع منه بقوله صلى الله عليه وسلم الموضوع من كل
دم سائل ر وما لا يرفعون وابن عدي (والتهقفة) أي الموضوع منها إذا كتبت في صلته طلبة بما تقدم
في مسئلة حل المعاصي حرره المشتري من طريق أي نسخة أنه صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم
فهقه فليعد الموضوع الصلاة (وقبل فيه) أي في حكم ما تم به البلوى (القياس) أي العمل به (وهو)

الفتنة منقولة أيضاً
وتنوع الأمانة قال
أي (الأمانة القياس
يجري في الشرعيات حتى

أى القياس (دونه) أى خبر أو واحد لما ساقى في المسئلة التالية لما بعده هذه خبر الواحد على القبول
 (فما التفاضل أن كانت رفع الدين والتسمية والجهر بها ونحو من السنن) كوضع الجنب على
 الشمال تحت السرير أو خلفه أو من (فليس على النزاع) فاما ثبتت خبر الواحد وجوبها وليس
 النزاع إلا في اثبات الوجوبية إذا اشتد ادخالها مع الوجوب (أو) كلف (الأركان الأربعة)
 من القيام والقراءة والركوع والمصود (فما طلع) أى محققاً بآثاره دليل قاطع من الكتاب والسنة
 والاجماع كعرف في موضعه (أو) كانت الأركان (الخلافية كغيرها) أى في الخصمين
 من قرأه صلى الله عليه وسلم لا صلاتين لم يقرأ بقراءة الكتاب (فاما أشهر أو تلقى) بالقبول (فقلنا)
 بقتضائهم الوجوب (أو) كانت (ليس) كلها (منه) أى مما فيها البلوى (أفهر) أى ما فيها
 البلوى (فقل) بكثر تكرره مما لو وجوب عليهم فمحتاج الكل إلى معرفته حاجته شديدة كالمصلاة
 (أو حال بكثر تكرره للكل) حال كونه (مبدأ الوجوب) عليهم أيضاً فمحتاج الكل إلى معرفته حاجة
 شديدة سواء كان من باب اختيارهم أو فرضه عليه كالحديث عن المس فإن سبه وهو المس بكثر اختلافه
 عن التفاسير فإن فاه لا يكثر لعدم كترسيه (فقل) الوجوب عليهم (فما العادة بالاستعلام أو
 يلزم كونه) أى كونه أعلام المكلفين (الشرع قلنا) بأن يلقيه إلى كثر تنبيهه إلى أشد الحاجة
 إليه (كخلق القراءة) في الصلاة (حيث) أى حين كان الأمر على هذا التفصيل (لهذا ليس
 منه) أى مما فيها البلوى (لهذا القصد) فاه لا يكثر للتوضيح على أن الموضوع من شمول ثبت
 وجوبه عندنا بغير ما حدثت المذكور وكيف وقد غلب بعض من في سنده بل بغير من الأحاديث
 الثابتة والقياس الصحيح كما هو معروف في موضعه (والتفقهة) في الصلاة فاه لا يكثر (فلا
 يتجانب أحدهم) أى الخفية (السورة) أى قرأتها مع الفاتحة في الصلاة (مع اختلاف) في
 قبول حديثه وعدم اشتداد بل وفي محضه أيضاً مع أنها مما فيها البلوى وهو ما أخرج الترمذى وابن
 ماجه حرروا لا صلاتين لم يقرأ في كل ركعة فالدوسورة في فرضه وغيرها (ولزم) العمل
 بقتضى (القياس) فيما فيها البلوى الخفية المشار إليه بقول الأكثرين وقبله به القياس دونه
 (منزوع على لزوم القطع بحكم ما فيها) البلوى (ولا نقول به) أى بالقطع (بل التلزم وعدم
 قبول ما يشتر) من أخبار الأحاد (أو) لم يقبلوا منها أعماهم (لانتفاءه) أى التلزم بخلاف
 القياس) فاما المصنفين في المسئلة تلوية والقياس بوجوب التلزم بخلاف خبر الواحد فاه لا يوجب التلزم
 فيما فيها البلوى وقد اشتد الحاجة إليه إذا اشهر وأقبلوا فاما إذا لم يشهر فغلب على التلزم خطوه
 فوجه الذي ذكرهنا (ويعنى منع ثبوته) أى حكم ما فيها البلوى (بالقياس لاقتضاه الجليل) وهو
 قضاء العادة بالاستعلام وأكثره أعلام الشارع (من معرفته) أى حكم ما فيها البلوى لقاس
 على تصور المجهدين (أى القياس ثبت الحكم بغيره للناس قبل القياس) (مسئلة إذا انفرد)
 بخبر (بما شاركه بالاحساس بخلق) كبر (بما توفى الدواعى على نقله) دنيا كان وغيره (يقطع)
 بكنهه خلافاً للعادة فخصيته) أى بكنهه لأن طماع الخلق يجبول على نقله والعلة تحصل
 كنهه وخصوصاً أن تعلق بغيره مصالح العباد وأصلاح السبلاد (فالوا) أى الشيعة (الحوامل)
 المقطرة (على الترك) لقله (كثيرة) من مصلحة تطيق بالبيع في أمر الولاية وأصلاح للمصلحة أو
 خوف ورغبة من عدة غالب أو ملك فاهم غير ذلك (ولا يلزم نقله إلى علمهما) أى الحوامل على
 الترك لعدم إمكان ضبطها (ومع أحسنها) أى الحوامل السكوت (ليس السكوت) من المشركين
 له (فاطعاني كنهه) لعدم الجزم به حيث (إذا) أى جواز انفرد البعض مع كتمان الباقي فما
 هذا شأنه طام على (لم ينقل الصارى كلام عيسى عليه السلام في المهد) مع أنه مما توفى الدواعى

الحدود والكفارات لعموم
 الدلائل وفي العفليات عند
 أكثر المتكلمين وفي
 الفقهات هنداً كالأدلة
 دون الأسباب والعادات
 كالم الحيز وأكثره
 أقول الصحيح وهو مذهب
 الشافعى كآله الأمام
 أن القياس يحسرى في
 الشرعات مكلها أى
 يجوز التمسك به في إثبات
 كل حكم حتى الحدود
 والكفارات والرخص
 والتقدرات إذا وجدت
 شرائط القياس فيها وقالت
 الحنفية لا يجوز القياس
 في هذه الأربعة ورايت في

على نقله لاه من أعجب حادث في العالم من أعظم ما حصل الداعية على اشاعته ان ليس يظهر كالتحتم
سبب سوى ذلك (وقيل اشتقاق القمر وتسميع الحصى والطعام وحنين الجذع وسقي الشجرة وتقليم
الخبر والقزلة) التي صلى الله عليه وسلم (أخذا) مع أن كلامهما مما توافر الدوا على نقله (أجيب
باسألة المذاهب وشمول شامل) على التكتان (الكل) كالتحتم اشتقاقهم في دفع لعل كل طعام واحد وقت
واحد (والظاهر عدم حضور عيسى) وقت كلامه في المهد (الآحاد) من الاله الذين آمنه بمحمد
اليهم (والا) لو حضره اليهم التغيير (وجب القطع بتواتر وانما انقطع) التواتر (لحاصل المبدين على
اختصاصهما كاهم) وقتئذ وهو قوله اني عبد الله والحمل على اختلافهم امامادنا وهم لاله وانهم ان كان
كلامه هذا الذي بدأ أول ما تكلم اعترافه بالعبدية لله وهو محصل عليهم بتكذيبهم (وهو) أي حضور
اليهم التغيير اجمع عدم نقله متواترا (ان ياز) عقلا (لخلاف الظاهر) المغاوبه بانه فلا يتدح
في القطع العادي (وما ذكر) مما توافر الدوا على نقله من المميزات المذكورة (حضره الآحاد
ولازمه) أي حضورهم اياه (الشهرة) فان التواتر يتبع باعتبار ان الطبقة الاولى أحاديث ان تواتر
في حال القاموس هو الشهرة (وقد تحققت) في ذلك فآخذ كونها مما توافر الدوا على نقله مقتضاها
على انه لو نرض عدد التواتر في شيء من ذلك (وتحقق) وآثره (فلا كفاية البعض) من التناقص
لذلك (باعتبارها) أي المميزات (القرآن) فانه لا يجوز تسمية السابقة في مستقبل الازمنة انما تسمى
الاسية في غالب الامكنة هذا وقد يقال كل من اشتقاق التروحين الجذع متواترا ما اشتقاق القمر فقد
قال تعالى اقرب الساعة وانتسب القمر الاية قال القاضي عياض فذكر الاشتقاق لفظ الماضي وأخير
ان الكتلان عرضوا عن آيته وزعموا انه مصر قال وأجمع المفسرون وأهل السير على وقوعه ورواه
من الصحابة على وابن سعد وحدثه وجبرين مطعم وابن عمر وابن عباس وأبو أسد وابن جابر الحافظ
عز بن أبي حاد يشهد من الائمة الاحدث على حال لم أقف عليه وقال القرطبي في المفهم رواه العدد الكثير
من الصحابة ونقله عنهم اليهم الفقير من التابعين في بعضهم وأما حنين الجذع فان طريقه كثيرة قال البيهقي
أمره ظاهر نقله الخلف عن السابق ويزاد الاحاديث فيه كالتكلف قال شيئا الحافظ عفي لشدة شهرته
وهو كما قال فقد وقع ثامن حديث عبد الله بن عمرو عبد الله بن عباس وأبو أسد وجابر وسهل بن سعد وأبو أيوب
سعيد ورويند وطائفة وأم سلمة وبن عز بن أبي حاد يشهد من الائمة فلا جرم أن قال السبكي الصحيح عندي
في الجواب التزام ان الاشتقاق والحنين متواتران اه ثم تسميع الحصى يسلمنا نخرجه ابو نعيم والبيهقي
والطبراني وغيرهم وتسميع الطعام وهم بأكله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجه النضاري وأحمد
وابن خزيمة وغيرهم وسي الشهرة البصر واما الترمذي وابن ماجه وغيرهما وتسلم الخبر رواه مسلم وأبو ج
الداري والترمذي عن علي بن رضى الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عكة فخر جامع في
بعض نواحيهم فمر ربايع الجبال والشجر فلم يجبل ولا نصير الا قال السلام عليكم يا رسول الله واما تسليم
القزلة فقال شيئا الحافظ فشر في الالسنه وفي المدايح النبوية ولم أقف لحصول السلام على سند
واخبر بالكلام في الجملة ثم ساق ذلك بسند موافق لاهما أخرجهما كما في الاكبل والبيهقي والطبراني
بسند ضعيف والله سبحانه أعلم (مسألة اذا تعارض خبر الواحد والقياس بحيث لا يجمع) بينهما يمكن
(فقد لم يطرطفا عندنا أكثر) منهم أبو حنيفة والشافعي وأحمد (وقيل) تقدم (القياس) وهو
منسوبة إلى ما لا آله استثنى أريد أحاديث تقدمها على القياس حديث غسل الأيمن والأيسر ولوغ
الكلب وحديث المصراة وحديث العرايا وحديث القرعة (وأبو الحسن) قال تقدم القياس (ان كان
ثبوت الصحة بتقاطع) لان النص على الصحة فكأن نص على حكمها فثبت القياس قطعي والشر
نقله والقطعي مقدم قطعا (فان لم يقطع) بشئ (سوى الاصل) أي بحكمه (وجب الاجتهاد

باب الرسالة من كتاب
البويطي الجسزم في
الرخس ولا يحصل ذلك
اختلف جواب الشافعي
في جواز السران في غير
الرطب والعنب قبلما
وذهب الجبائي والتكرخي
الى أن القياس لا يجري في
أصول العبادات كإيجاب
الصلاة باليمين في حق
المسلمين عن الاتيان بها
بالقياس على إيجاب الصلاة
قاعدا في حق المجاز عن
القيام والجامع بينهما
هو المجز عن الاتيان بها
على الوجه الاكل وصح
الآسنين وابن الحجاج

في الترجيح) فيقدم ما ترجح اذ فيه تعارض فالتن النص الدال على العلة وخبر الواحد دخل في هذا ما اذا كان العلة مفصلة على ما نظي وما اذا كانت مستتبطة (والا) ان اتفق كلا هذين (فالخير) مقدم على القياس لاستواءهما في الثقل وترجح الخبر على النص الدال على العلة لما يدل على الحكم بدون واسطة بخلاف النص الدال على العلة فانه اعتمد على الحكم واسطة العلة فقبل ما اذا كانت مفصلة بغير أو مستتبطة ولم يكن حكمها في الاصل ثابتا بطل على فالخير وان كان ثابتا بقطع فبيني أن يقطع على القياس أو بغيره ولم يكن حكمها في الاصل ثابتا بطل على فالخير وان كان ثابتا بقطع فبيني أن يكون القياس اختلفوا في هذا الموضع وان كان الاصوليون ذكروا الخلاف فيه مطلقا ثم قالوا لا بد ان يرجح أحدهما على الآخر بالاجتهاد عند قوة الثقل قال السبكي وأنت تراه كيف لم يجعل اختيارا بينهما مستغلا برأيه بل أشار الى موضع اختلافه ونزاعه الى اختياره أقوى القتين وهذا أيضا لا يتراه فيه أحد وإنما التزم في أن أقوى القتين ما هو فن دمج الخبر على الثقل المستفاد منه أقوى وبالعكس ثم تخصص في الحق في خلاف الجدل المتذكّر قال ابن السعدي لا يعرفه فيه مقدم قال السبكي وان فرض أن أول الحسين صورة يكون القطع موجودا فيها فهذا ما لا يتراه إذا لم قطع مرجح على الثقل وكذا أرجح القتين فليس في فصله عند التحقق كبير أمر (والمتأمل) عند لا مدى وإن الحاجب والمنصف (إن كانت العلة) ثابتة (نصر راسخ على الخبر ثبوتا) إذا استويا في الدلالة (أو دلالة) أو استويا ثبوتا (وقطع بها) أمه العلة (في الفرع) قدم القياس لكن لا مدى وإن الحاجب اقتصر على تقدير جعل النص على الخبر بكونه في الدلالة وقال الكرماني وإنما قد سبقوه في الدلالة إذا اعتبر ذلك لا رجاءه بحسب الاستدراك ان يكون متواترا لجواز ثبوتهم بخبر واحد راسخ على ذلك الخبر في الدلالة وقال السبكي والمتأمل أن يقول لا يتراه من ثبوت العلة يرجح والقطع موجودا هناك ان يكون غلب الحكم المستفاد منها في الفرع أقوى من الثقل المستفاد من الخبر لان العلة عند كمالها لا يتراه الاطراف بل يرجح نصف الحكم على السالم فلان ثقلهم يقتض عن الفرع مانع الخبر لاسيما اذا كانت العلة عامة تشمل فرعا كثيرة والخبر يخص بهذا الفرع المتنازع فيه فهذا ما لا يستقدان الثقل المستفاد من الخبر فيه أمض من القياس أبدا اه قلت وهذا يقول من موضوع اختلافه ما اذا تساوى في العموم والخصوص أو وقع التصريح به بعد سقوط الدلالة وهو لا ينفق فيه هذا البحث فليتأمل (وان ظننت) العلة في الفرع (طالوت) قال السبكي ولما قل أن قول الوقت إنما يكون عند تساوى الاقدام فبيني أن يقال ان كان وجودها خلتها والظن ان مساويان ونحن غلب ذلك فاما عند تساوى الثقل والخبر أرجح (والا تكن) العلة ثابتة (براج) بان تكون مستتبطة أو ثابتة بغير مرجح عن الخبر أو مساوية (فالخير) مقدم على القياس وتوقف القاضي أبو بكر في تقديم القياس على الخبر وبالعكس وقال ابن أبيان ان كان الراوي خاطئا فغير متساو فيما يرويه يقدم خبره على القياس والا فهو موضع اجتهاد وقال غير الاسلام ان كان الراوي من المجتهدين كالخلفاء الراشدين قدم خبره على القياس وان كان من المشهورين بالنسبة والعلة اتون الفتنة والاجتهاد فالاصل العمل بخبره فلا يترك ما لم ترجبه الضرورة تركوه في ضرورة اناسد ادباب الراي والقياس مطلقا (الاكثر ترك خبر القياس في الجنيين وهو) أي القياس (عدم الوجوب) لشيء على الضار بل على امر أمه جين فاستطعت مينا (بخبر رجل بن مالك) وتقدم خبره في مسألة العمل بخبر العدل واجب (وقال أبو العلاء الفضل بن ربيعة) ولم أقف على هذا اللفظ عندهم أقرب لفظ له وقت عليه ما أخرج الشافعي عنه في الامتثال عمر إن كذا أن نقض في هذا رأينا وعندنا بن داود فقال عمر لقد أكرهوا مع هذا التثنية بغير هذا (فاخذ) عمر (أن تركه) الراي انما هو (الخبر ووجه الاصابع) القياس أيضا (وهو تفاوتها) أي الدية فيها (تفاوت منها هو انصومه) أي تفاوت منها فيها (أمر)

أتم لا يجري في جميع الاستحكام
لا تثبت فيها مالا يقتل
معناه كلابية ثم استدل
المنصف على الجواز بان
الأدلة الدالة على بحية
القياس عامة غير مختصة
بنوع دون نوع فقال الحدود
ليجانب قطع التباين قياسا
على السارق والجاني أخذ
مالم الخبر بخلة قال الشافعي
وقد كثرت أقسامهم فيما
حق عدوه الى الاستحصان
فلم يسمووا فيما لا يشهد
أر بعلى شخص بالعرف
بأمرنا وعين كل شاهد منهم
زاوية أم محمد استصفا
مع أمه على خلاف العقل

فلان يعمل به فيما
وافق العقل أولى
ومثال الكفارات اجابها
على قاتل النفس عمدا
بالقياس على الخطيئ فال
الشافي ولا تهم أو جبو
الكفارة في الاقطار الاكل
قياسا على الاقطار بلجاع
وفي قتل الصبي خطأ قيسا
على قتله عمدا والخنفة
حاولوا الاعتذار عما وقعوا
فيه فقالوا ان هذا ليس
بقياس وانما هو استدلال
على موضع الحكم لحذف
الفوارق الملقاة وهذا
لا ينفعهم فانه قياس من
حيث المعنى لوجود شرائط

آخر وكان رأي في التخصير يكسر الخاء والصاد وقال الفخارسي اللغة الفصحى فتح الصاد وعلمه مشي في
القلموس (سنة) من الابل (والتي عليها) وهي البصر (تسج) من الابل (وكل من الاخرين) كانه
باعتبار العضو والاطوار والظاهر الاخرين وهما الوسطى والمبسطة (عشر) من الابل كنفذ كرفع
واحد والقي من اليق انه كان يرى في السبابة اثني عشر وفي الوسطى عشرة وفي الابهام ثلاثة عشر
وقد عني المسئلة المشار اليها من رواية الشافعي والتساق في الابهام بذلك ايضا (فيعبرون
خزفي كل اصبع عشر) من الابل كما أسلفنا فعمد من رواية الشافعي والتساق (وفي مراء الزوجة
من دية زوجها هو) القياس (عنده) اعمير انهنه (اذ لم يكن لها) الزوج (حيال) انما
عليها الورثة (جبر المسبية القراية) يمكن حذف الاخير أي كون ملككم اياها جبر المسبية القراية
(فلا يكون) تورثها باهم منها دون الزوجة (من التزاع) أي تعارض خبر الواحد والقياس فلان
القياس ابن بن الجبع (ولم يكره) أي تركه هو القياس فخير (احذف كان) تقديم الخبر على القياس
راجحا وهو عرض عطف لانه ابن جليس خبر أي حرره (مرفوعا) (وضوؤه) علمته (الدار) ولومن أو أراقط
اذ قاله ابن عباس اياها برقة تنوضا من المهن أو تنوضا من الحمى فقال أبو هريرة ما نأش اذا سمعت
حديثا عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا تضربه مثلا رواه الترمذي (ويعتلفه هو) (ابن
عباس) (واقشفه خبر) أي أي هريرة المتفق عليه (في المنيقظ) (وهو قوة) على افعطيه وسلم انا
استنقذ أحدكم من قوم فله غسل بمقبيل أن دخلها في وضوءه فان أحدكم لا يدري أين بانتيه
(وقالا) أي ابن عباس وعائشة (كيف تصنع بالمهراس) وهو مهر متورم طويل عظيم كلطوش
لا يقدر أحد على تحريكه ذكره أبو عبيد عن الاصمعي انا إذا كنا فيه ما لم ندخل فيه البدك كيف
تنوضا منه (ولم يكره) انكاره ما ذكره كان العمل بالقياس عنتمسارمة الخبر (اجاب فلان ذلك) أي
الخاتمة للذ كورة (لا استبعد لنفسه) أي المروى (لقوله) (ولا فقه) أي المروى (أما في) (ولقد أتته
الي أن يكون الصحيح مبطلا) وأما في الثاني فلا فانه أتته الموضوع وجودا لمعنى أن ما عن عائشة
وابن عباس قال شيخنا الملاحظ لا وجوده في شيء من كتب الحديث وأما التي قال هذا الابن هريرة رجل
يقال له قين الاتصبي فروى عبيد بن منصور عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام
أحدكم من النوم فليفرغ على يده من وضوءه فان أحدكم لا يدري أين بانتيه فقال له قين الاتصبي
كيف تصنع به راسك فقال له أبو هريرة فعوضا قين شرك وقين الاتصبي ذكره ابن منجد في البداية
فقال قد كرى حديث أبي سلمة عن أبي هريرة يعني هذا واقعبه أبو نعير ما له ليس في معابد على حسبته قال
شيخنا الملاحظ بل ولا في ادراكه كلامه هذا واقع لغيره من مثله فخرج ابن أبي شيبة عن طريق الشعبي
قال كان أصحاب عبد الله يعني ابن مسعود يقولون ماذا يصنع أبو هريرة بالمهراس (وليس) (انطلاق
لا استبعد المذكور (من محل التزاع) أي معارضة القياس بخبر الواحد (لا) أن ذلك منه (تركه) خبر
الواحد (بالقياس) على أنه لا قياس ينافي وجوب غسل السيد قبل الدخول في الزنا ولا قياس يقتضي
غسل الميمن المهراس (ولهم) أي الأكثر (تقرير عليه السلام معاذ حين آخر القياس) كما تقدم
بما في مسئلة وليست فتوى محمد بن الأئمة الأربعة يجوز التضييع بالقياس (وأياها) (وقدم القياس
لقدم الاضعف وبطلانها جاع) أما الملازمة فتعديدا احتمالاتها لم تنبأ بعد الاجتهاد) (وضف القين
بتعديدا احتمالات (ومحالة) أي الاجتهاد (فيه) أي القياس (أكثر) من محالة في الخبر (طائفتان) في
القياس حيث شئت (أضعف) منه في الخبر ان محال الاجتهاد في القياس منه (حكم الاصل) أي ثبوته
(وكونه) أي حكم الاصل (مطلا) بطلته لأن من الاحكام التعبدية (وتعيين الوصف) التي هي التعطيل
(العلية ووجوده) أي ذلك الوصف (في الفرع وفي للعرض) الوصف من انتفاء شرط أو وجود متاع

(فيما) أي في الأصل والفرع (وفي الخبر) على الاجتهاد فيه أمران (في العدالة) الراوي (والدلالة) التقدير
 على الحكم (وأما) أن هذا معلوم بأن الخبر يتطرق إليه (احتمال كفر الراوي وكبحه وسخفه) لا يتغير
 معصومه (واحتمال المتن الجاز) وما في حكمه من الاشتراك والافتراء والتقصير بخلاف القياس
 فإنه لا يتطرق إليه شيء منها ولا شأن ما يتطرق إليه أنه ضعف عما لا يتطرق إليه فكان القياس أقوى
 فيقدم عليه (فمن البعد) بجملة (لا يحتاج إلى اجتهاد في نفسه ولو) احتج في نفي الكفر وأخوه إلى
 اجتهاد (ملا) يحتاج إليه (على الخصوص بل يتلوه) أي في ذلك (العدالة) أي الاجتهاد فيها
 فلذا أدى إليها حصل في ذات وهو ظاهر (ولا يحتاج أن احتمال الخطأ في حكم الأصل يصحده فيه مستف
 لانه) أي حكم الأصل (مجمع عليه ولو بينهما) أي المتن الطرين (في المختار عندهم وكذلك في كونه)
 أي حكم الأصل (فرعا) لغيره وهو المختار عندهم أيضا (فهو) أي محال الاجتهاد في القياس
 (أربعة) تسقوطه (أي الاجتهاد) (في معارض الأصل) وهو أحد محالها (ضمنه) أي ضمن
 سقوط الاجتهاد في نفس الأصل (ولو لم) أنه لا يشترط الاتفاق عليه (فأثبتنا ليس من شروطيات
 القياس) أي شرطنا لا زنا فيقبل الاذني في القياس نبوة كان حاصل الأصل أنه حكم دل عليه معنى
 والمجهدون بعد ذلك يأخذوا الأحكام الشرعية من السبعة العمل بها ثمانية اجتهاد في السبع اثبات
 ذلك الحكم لم يكن ذلك ليتوصل به إلى القياس ومقابل لما وضع لاجتهاد لعل بعض ذلك الحكم سواء
 قيس عليه أولا غير أنه إذا اتفق بعد ما تم فرض العمل به أنه أن يتأخر جهلا أو رتبته أنه أن جهلا
 آخر هل فيه ذلك الحكم أولا فهذا العمل هو القياس وهو في مستغن عن أن يحتج في ثبات الحكم
 السابق وأما حاجته الآن إليه نفسه وهو مقرر وخبره لا إلى اثباته وهذا على أن القياس فعل المجهد
 وأما على أنه المساواة فذلك العمل اجتهاد ليعمل القياس كذا أنه المصنف (وأن الاجتهاد) أي ولا
 يعني أنه (في العدالة لا يستعمل ظن الضبط فهو) أي الضبط (معمل ذلك في الخبر وفي العدالة أن
 أقصى) الاجتهاد (الظن كونه) أي للدلول (حقيقة أو مجازا لا يوجب ظن عدم التامع) إذا
 ملازمة بينهما (فراجع) أي للدلول الخبر على رابع الاجتهاد في كونه غير متسوخ (ولا) يوجب ظن
 عدم (المعارض) له (ثامس) أي فهو عمل خامس للاجتهاد في كونه غير معارض (ويستخرج منه)
 أي المجهد (عن المخصص) إذا كان المدلول حاصلا في ضمنه عن نفي المعارض لانه معارض صورة في بعض
 الأفراد (وفي الأقسام المنصوصة العلة بغير راجع ان زاد) القياس منها على ما ليس كذلك (محلان)
 الدلالة والعدالة (مقتضى) من محال الاجتهاد فيه (محلان) كونه معللا وتعيين العلة فان قيل بل
 على بحث خمسة قلنا لم يفرض أنه جرح تبين بالأميرين فلا يتعدى الظاهر إلى غيره لعدم الفائدة
 إذ كان برده كذا أنه المصنف (نقصم) القياس عن الخبر في عدد محال الاجتهاد فكان الظن الذي
 فيه أقوى مما في الخبر ثم هذا نظر في هذا الدليل الخاص فلا بد في المطالب كالأشار إليه بقوله
 (وفيما تقدم) من الأدلة على ثبوت المطالب (كفاه) عن هذا الدليل (واستدل) لا كذا أيضا
 (ثبوت أصل القياس بالخبر) كشرح معاد السابق (فلا يقدم) القياس (على أصله) أي الخبر
 (وقد منع الأمران) أي إثباته بالخبر ليس في مسلكه تكلف المجهد يطلب المناط في أو آخر ما بحث
 القياس ويقدمه على الخبر لا سيما صدره على المطالب (وأنه مطلق) أي واستدل لا كذا أيضا
 الخبر دليل قطعي (ولو بالطريق) الموصلة إلى السماع التي من قائلين طرق العلم (مختلف)
 القياس) فأنه مطلق (ويجوز أن المعتبر الحاصل الآن وهو) أي الحاصل الآن منه (مقتنون) ثم
 مضى (هذا) وأما تقديمه كمن القياس) الذي عليه ثابتة بنصر راجع على الخبر وقطع به في
 الفرع على الخبر (فارجوعه) أي العمل بالقياس الذي هذا شأنه (إلى العمل براجح من الخبرين

القياس فيه ولا عبرة
 بالتسمية وأما الرخص
 فقد فاسوا فيها واتفقوا
 كآل الشافعي فإنه لا اعتبار
 على الإيهام في الاستثناء
 من أظهر الرخص وهم قد
 عدوا إلى كل الخصائص
 خال وأما المقدورات فقد
 فقد فاسوا فيها حتى ذهبوا
 إلى تقديراتهم في القول
 والبشر يعني أنهم فرقوا
 في سقوط الدواب إذا ماتت
 في الأباريق والى السباحة
 يترجح كذا وكذا وفي الفأرة
 أقل من ذلك وليس هذا
 التقدير عن نص ولا إجماع
 فيكون قياسا واجهت

قمارضا اذا نصر على العلم تصر على الحكم في محلهما وهو الفرع (ولقد قطع بها) أي الصلة (فيه) أي محلهما الذي هو الفرع (والتوقف) فيما أوجبت فيه وهو ما اذا كانت الصلة بمن راجع ووجودها في الفرع نلتها (التعارض الترجيعين خبر العلم بالفرض) فان الفرض رجائه (والآخر) أي والخبر الآخر (بقلة المقدمات) لعدم افتقار القياس اليه (وعلمت ما فيه) فانه ظهر بالبحثان القياس أقل محال فلا يحتاج لمن الخبر (هذا اذا تساوبا) أي القياس والخبر المتعارضان بحيث لا يجمع بينهما في العموم والخصوص (فان كانا) أي الخبر والقياس المذكوران (عاما) أحدهما (وخاصا) الآخر (فعلى الخلاف في تخصيص العلم به) أي القياس (كيف اتفق) أي سواء خصص به غيره أولا (وعليه) أي تخصيص العلم به وتقديم الكلام فيه في مسئلة مستقلة وهي اثمة الاربعه يجوز التخصص بالقياس فعلى الشافعية يخص العلم مطلقا ويجري فيه وجهان الاول اعتباره بنسبة العلم والخبر المتعارض لفتقن العلم وتخرج المسئلة عن كونها مقدمة فيه القياس على خبر الواحد أو قدم خبر الواحد فان كان العلم هو خبر الواحد المتعارض لخبر العلم يكون العمل به مساويا لعمل القياس في وجه وقوع التخصص بخبر الواحد في الذي آخره نص العلم بخبر العلم وان كان العلم خبر العلم فعلى القلب أي يكون العمل به التخصص وهو المخرج بخبر الواحد وفي غيره من العلم وعلى الحنفية يتعارضان ويرجع فكون إما عملا بخبر الواحد في الكل وأهدر خبر العلم أو بخبر الصلة في الكل وأهدر خبر الواحد والثاني اعتباره بين القياس والخبر المتعارض فيخص القياس عموم ذلك الخبر بان يعمل به في ذلك الفرد وبالقلب هذا في البديع وغيره ان كان الخبر أعظم من القياس خصه القياس جما بينهما فاعلموا ليس ترك القياس وان كان الخبر أعظم من القياس فعلى جواز تخصيص العلم وعدم بطلانها به يعمل بالخبر فيمادل عليه والقياس فيما عدا ذلك جما بينهما لا يكون أولى من ترك أحدهما وعلى طلائن تخصص العلم هاتين متعارضتان في ذلك فكذلك فيما اذا تعذر الجمع بينهما من جميع الوجوه وهو الخلاف المذكور في صدر المسئلة وانه تعالى أعلم (مسئلة الاتفاق في أمثلة انبيلية) أي الصادرة بمقتضى طبيعته على الله عليه وسلم في أصل خلقته كقيامه بالقعود والنوم والكل والشرب (الاباحة) لناه وتماثلت خصوصه أي كونه من خصائصه كإباحة الزيادة على أربع في التكاح وإباحة الوصال في الصوم (اختصاصه) به ليس لاحد من الامم متساو كنه فيه (وفما ظهر مما سبقه كصالحا) كما رأيت في أصل مفتق عليه فانه بيان لقوة تعالى وأفعوا الصلاة (وخذوا) عني مناسككم فاني لا أدري لعلى لأجيب بعد يحيى هذه (في أنه جبه) أي هو يرى بالجملة على راحته كما رواه مسلم وغيره فانه بيان لقوة تعالى وقته على الناس جميع البيت (أو) يابا فعل صالح البيان (بقرينة حال كسده ورج) أي الفعل (عند الحاجة) الى سبيل لفظ يحمل (بعد تقدم اجل) له حال كون الفعل (صالحا) لبيته يكون يابا لا محالة والارز تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز وكما مضى عليه من قوله يابا (كأنه منع من الكوع والتميم الى المرتقين أنه يابا لا يتبعها) أي السرقة والتميم انما تقدم للتميم في المسائل التي تنيل بها العمل أن الاجال في آية القطع بالنسبة الى العمل وأما أنه في آية التيميم في البدق تقدم فيه فتبين هذا التمثل ما تها هو على قول الشريعة القائلين بانها جملة أو راد يكون يابا أعظم من أن يكون يابا يحمل أو ما هو المراد من مطلق ثم قد أخرج البيهقي بسند حسن عن علي بن ابن عدي ناسي ثقة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع يد سارق من المفصل وعلما ان يقال انما يكون قطعها من الكوع يابا فلهذا لو ثبت انه بائر القطع بقتله وهو ليس بلازم بل الظاهر أنها امر به غيره كما في ما روى الحارثي بسند ضعيف عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال كان صفوان بن أمية ناعما في مصدر رسول الله صلى الله عليه وسلم وثابا تحت رأسه فأتى سارق فأخذها فأتى به النبي صلى الله

الحنفية على الحدود بقوله عليه الصلاة والسلام أدو والحدود بالشبهات والقياس شبهة لا دليل قاطع وعلى المقدرات بأن القول لا تمسدى اليها وعلى الرخص بأنها من من الله تعالى فلا تعدى فيها موارد على الكفارات بانها على خلاف الأصل لا تهاضرر والليل يتق الضرر والجواب انه منقوض بما قلناه (قوله) وفي العقليات أي ذهب أكثر المتكلمين الى جواز القياس في العقليات اذا تحقق فيها جامع عقلي إما

عليه وسلم فاق السارق فأمر بالنهي صلى الله عليه وسلم ان يقطع من الفصل فيكون البيان بالقول
 لا بالقول الآن يجعل فعل المأمور كقوله ما كان بأمر وفيه عاقبة وأخرج أحسن أي هرير بن أناسا
 من أهل البادية أو أرسول الله صلى الله عليه وسلم فساخه إلى ان قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليكم بالارض ثم ضرب يده على الارض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة أخرى فمخس بها على
 يديه إلى المرفقين وفي اسناده المثنى بن صباح ضعيف لكن تأمنا ان لهية أخرجه أبو يعلى وله طريق
 أخرى عند الطبراني فيها ابراهيم بن زيد ضعيف أيضا وفي كون هذا مينا لآلة التيمم كلام غر هذا الموضوع
 به ألبق (بمختلفهما) أي المرفقين (في النفس) في الوضوء فان غسله صلى الله عليه وسلم باهما كافي
 صحيح مسلم ليس بنا القوله تعالى وأيديكم إلى المرافق (لذكر الغاية وعدم جلال أدائها) أي الغاية
 بخلاف آية التيمم فقام الميز كفيها (وما لم يظهر فيه ذلك) أي البيان والموصية (وعرف حقته)
 في حقه صلى الله عليه وسلم (من وجوب وضوئه) من نيبوا بآلة (تأجلهم ومنهم بالخاص أنه مشته)
 فان وجب عليه موجب عليهم وان نبأ وأبوع غيب أو أبيع لهم (وقيل) أي وقال أبو يعلى بن خالد
 أنه مشته (في العبادات) فقط (والكرخي) والذات والاشعرية (بضمه) أي النبي صلى الله
 عليه وسلم الفعل بصفته من الوجوب والتلب والاباحة (إلى) قيام (لدليل اليوم) لهم أيضا
 (وقيل) هو (كالجهول) أي لم يعلم وصفه (وليس) هذا القول (مهررا الآن يعرف قوله) أي
 هذا القائل (في الجهول) وصفه (ولم يبد) أي والمحال أنه لم يعلم قوله فيدفع الحجة عليه جهالة
 (أو يرد من قال في الجهول) ما قال (فهو في المعلوم مثله في سبيل ما تالابا بآلة في الجهول
 قولهم في المعلوم مشهور صفته) لهم أيضا فقرة من سبيل مبتدأ وقائل حال منه وقوله مبتدأ ثان ومنقول
 صفته مشهورة والوجه خبر المبتدأ الاول وقد جرى المصنف الاستعمالين الانفراد بالجمع في ما لا فرد في
 قوله فائلا والجمع في قوله قولهم (لأن الأعضاء كالأجزاء جمعون إلى فعلها احتضيا لوقائدها كتحليل الجبر
 فقال عمر لولا أن يرأس رسول الله صلى الله عليه وسلم فيك ما فلتك) كافي (الصحيحين) (ولم ينكر) على
 عرد ذلك (وتقبيل الزوجة صامتا) كافي (الصحيحين) وغيرهما (وتكسر) ولا سيما في أبواب العبادات
 كما يحيط به مستقره من دواوين السنة (وأضافه كان لكل في رسول الله أسوة حسنة والثاني فعل
 مثله) أي مثل فعل الغير (على وجهه لاجله) فاختار عن فعله عماليس كذلك بان يتخلف
 صورة الفعل كالقيام بالنسبة إلى القعود فانه لا يسمى تأميا وبقي وجهه أي بان يكون مشاركا في
 الصفة والغرض والنية عماليس كذلك لأن من فعل واجبا على قصد الوجوب لا يكون متأسبا بمن فعله على
 قصد التلب وان توافقا في الصورة وخوله لاجله عماليس كذلك فانه لو اتفق فعل جماعة في الصورة
 والصفة والقصد ولم يكن فعل أحدهم لاجل فعل الآخر كاتفاق جماعة في صلاة الظهر أو صوم رمضان
 لا يمثل أمر الله لا يقال تأمى البعض بالبعض ولا يمثل التأمى مع وجود هذه القود اختلاف الفعلين
 زما وبما كانا لا ينادل الدليل على اختصاص الفعل بالمكان كاختصاص الحج بصرفات وأبواب زمان
 كاختصاص صوم رمضان به ولا كون فعل الغير متكررا ولا يمثل التأمى في الفعل التأمى في التوكل
 وهو ترك الشخص فعلا مثل ما تركه الآخر على وجهه لاجله (ومثله) أي قوله تعالى لقد كان لكل في
 رسول الله أسوة حسنة في الخلافة على المطالب بقوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني (بهيكم
 الله) فان المتابعة لا تقع فعل مثل فعل الغير على الوجه الذي فعلوا لا تفعله على غير الوجه الذي فعله متازعة
 لا متباعدة (وأما) قوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا (زوجنا كما لا يكون) على المؤمنين حرج
 في أزواج أعدائهم (فبدلالة المفهوم الخالف) يدل (على اتحاد حكمه) صلى الله عليه وسلم
 (بهم) أي مع حكم الامة لا بتمسكه على تركه ويحصى صلى الله عليه وسلم حتى الحرج الكائن في تحرير

بالصلة أو الحد أو الشرط
 أو القيل قال في الحصول
 ومنه نوع يسمى الحاق
 الغائب بالشاهد بجامع
 من الاربعة فالحج بالصلة
 وهو أقوى الوجوه كقول
 أصحابنا العالي في الشاهد
 يعني الموقوف على العلم
 فكذلك في الغائب حصاه
 وتعالى وأما الجمع بالحد
 فكقولنا احمل العالم شاهدا
 من العلم فكذلك في
 الغائب وأما الجمع بالليل
 فكقولنا التخصيص والاتقان
 يدلان على الادارة والعلم
 شاهدا فكذلك في الغائب
 وأما الجمع بالشرط فكقولنا

زوجات الادعاء ومعه مولى وزوجه ثبت الحرج على المؤمنين في ذلك ونبت الحرج على ذلك التقدير
 انما يكون اذا المحكم حكمهم بحكمه ولم ينفذ (وما جعل وصفه) بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم فبها
 بالنسبة اليه والى الامتصاص (فأول اليسر) قال (ان) كان (معاملة) فالأباحتها (والخلاف)
 انما هو (في القرب فبالشمول الوجوب) هـ ولما (كذلك) بعضهم منهم صاحب الكشف
 (معرضا لفعل بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم كقول الكرخي مباح في حقنا لنقن) أي يتقن في
 الفعل فوجب ثابتها دون غيرها، الا لعل (وليس لتابعه) الابليل كإساق يوسع به (وقول
 الجصاص) ونحو الاسلام وشعر الأئمة والقاضي أبي زيد) ومتابعهم (الأباحتها في حقنا) ولما (تابعه)
 ما لم يقم دليل على التخصيص (والقولان) أي قول الكرخي وقول الأصاص وموافقه (يعكران
 نقل أي اليسر) الاجماع بناء على ان المراد بالفعل ما هو أعم من القرب وغيره فاقول بالمعاهدة ويمكن
 ان يدفع بناء على ان المراد بالفعل ما ليس بمعاملة بقرينة جعله فيها (وخص المجنون اسلاف
 بالنسبة الى الامنة فهو وجوب) وهو معزوف في المصنوع الى ابن سريج والاصطخري وابن خيران وفي
 القواطع الى حاد الكرخي وما تضمنه من المتكلمين وبعض أصحاب الشافعي والاشعبي مذهب الشافعي
 وعزاه بعضهم الى الحنابلة ايضا (والنتب) وهو معزوف في المصنوع الى الشافعي وفي القواطع الى الاكثر
 من الحنفية والمعتزلة والصبر في الغفلة (وما ذكرنا) أي الاباحة وهو معزوف في المصنوع الى الحنابلة
 (والوفد) وهو معزوف في المصنوع الى المعتزلة وفي القواطع الى اكثر الاشعرية والشافعية
 وابن كيم وفي غيره والغزالي والقاضي أي الطبيب واختاره الامام الرازي واتباعه (وتنازلنا) أي
 وابن الحاجب (ان ظهر قصد القرينة فالتبذير الاباحية توجب) أن يكون هذا القول (قدما
 لقول الاباحة كلاما) والابليل أحدان ما هو من القرب عليه مباح من غير تبذير وهو الظاهر من تعليل
 الاباحة باليقين (الوجوب وما آتاكم الرسول فخذوه) أي افعاله ففعله بما في بقوه وجب اتباعه لان
 الامر للوجوب (الحبيب بان المراد امركم) بقولا (بقريته مقابلة ما منكم) لبيجاب طرفا
 النظم وهو الاثنى الفسحة الواجب بها في القرآن (قالوا) ما يقال تعالى (فانصروه) والامر
 للوجوب (قلنا) أي الاتباع (في الفعل فرع المبرهنة) أي الفعل في حق المنيع (لا)
 أي الاتباع في الفعل (فعله على وجهه) المنيع (والكلام في وجهه) أي الصفة فلا ينصق
 الاتباع مع عدم المبرهنة الفعل في حق من له عليه وسلم (وقد منع اعتبارا له بصدقة التعلل
 الاتباع فيه) أي الفعل بان يقال لان المراد الاتباع متوقف على العلم بصفة الفعل بل يجب الفعل وان
 لم يعلم صفته في حق المنيع وفتح المصنف ذلك بقوله (وفي عبارة الاباحة ولما اباحت) أي سواء علمت
 صفة الفعل أو لا فلا يمتزج الجواب (بل الجواب القطع بأنه) أي اللبيل وهو ما عرو عام (شخصا) اذ
 لا يجب قيام وقعود وتكوير على صفة ما لا يخص من الافعال أي الاتباع بها (ولا يخص) معين
 فأنخص الشخص) أي معين حل النبل على شخص الشخص (من معلوم صفة الوجوب) أي
 ما كان من الافعال معلوما صفة من الوجوب وهو انما (قالوا) قلنا (ان كان الى آخره) قضية
 شرعية مضمونها لزوم التامس للايمان) نعمت من كان يؤمن بالله فله فـهـه وتعدته (ولا زعمها
 عكس نقضها عدم الايمان لعدم التامس وعلمه) أي الايمان (حراما) كذا) ملزومه الذي هو
 (عدم التامس فنقضه) وهو الايمان (واجب) فكذلك لا زعمه الذي هو التامس (والا ارتفاع الروم
 والجواب عنه) أي مثل ما قبله (لان التامس كالإتباع) وهو الذي على الاحتمال فله لاجله
 قوتها ثبات الوجوب على ما علم بالوجوب عليه ووجه لاف المقروض (وبه) من البت
 (مثل ما قبله) وهو منع اعتبار العلم بصفة الفعل في الاقتضاء (ومنه) أي عكسه من الجواب

شرط العلم والارادة في
 الشاهد وجود الجادة
 فكذلك في الثاني قوله
 الثاني أي ذهب أكثر أهل
 الأدب الى جواز القياس
 في الثاني كأنه عنهم ان
 جنى في التماس وقال
 الامام هنا انه الحق قال
 وذهب أكثر اصحابنا الى
 الحنفية الى المنع واختاره
 الأمدى وابن الحاجب
 ويرى به الامام في المصنوع
 في كتاب الامر والنهي
 في آخر المسئلة الثانية وقد
 سرد ابن الحاجب عمل
 المتكلمين وحاصلها ان
 الخلاف لا ياتي في الحكم

يؤخذ أيضا (الجواب المختار) وهو جعل على أخص الخصوص وهو التامى فمعامل وجوهه (قالوا)
 رابعا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم على إذ (خلع ثيابه فجلسوا) أي أصحابه فجلسوا قال ما
 جعلكم على أن التقيتم فلكم قالوا يا نبي الله أنت قلت فالتقى قال إن جبريل أتاني فخبني أن منهم ما نسي
 أخرجه أحد وأبو داود وابن خزيمة وابن حبان (فأقرهم على استدلالهم) بقوله (ويزين بيب
 اختصامه) أي يتعلم ثيابه وهو ما كان بهما من أدنى (انذالك) ولولا وجوب الاتباع لاستكر عليهم
 ذلك (قلنا دللهم) على الوجوب وهو صلى الله عليه وسلم (صاوا كرايموني) أصلى (لأفعلها وقصمهم
 القربة) من الخلع والامر مأوكة (أو مندوبا) لأوجبا (قالوا) خلسا (أمرهم) أي التي صلى الله
 عليه وسلم أحياه (بالفسخ) أي فسخ الحج إلى العمرة (فتوقفوا) عن الفسخ (لعدم فضله فلم
 يشكروا) أي توقفهم لعدم فضله (ويزين ما نسي) من الفسخ (بخصه وهو) أي المانع (سوق الهدى كذا
 ذكره) في العيصين صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع أمر من لم يكن معه هدى لهذا الطلب باليت وبالصفا
 والمروءات يصل من إمرأته وإن يصعب عثره وأنصلى الله عليه وسلم بتت على إمرأته وإن الناس استعملوا
 ذلك وأنه صلى الله عليه وسلم قال لو أن نسي الهدى لأحلف فدل ذلك على وجوب اتباعه قال المصنف
 (ومن نظر السنن لم يجد أنه غضب من توقفهم) فقد أخرج مسلم وجاهد وأبو داود وغيرهم عن عائشة قالت
 قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم لأربع أو خمس من ذى الحجة فدخل على وفوق غضبان فقلت من
 أغضبك يا رسول الله قال أشركتني أي أشركت الناس بأمر فاذا هم يتوددون ولواستقبلت من أمرى
 ما استبدت من ما سكت الهدى حتى أحل كالأحوال ظهر أنه (لم يلزم) منه أنه غضب لتوقفهم (لعدم
 الفعل) منه (بل) إنما غضب (لكونه) أي توقفهم (بعد الأمر بيميناته) من الفصل فلم يصح
 قولهم لم يشكروا (وأحسن الخارج لهم) أي العصابة (ظنه) أي الأمر بالفسخ (أمر بأجرة رخصة ترفيا)
 لهم (واظهر منه) أي من هذا إلى أنه على المطلوب على ما فيه (أمره) صلى الله عليه وسلم أصحابه
 (بالخلق في المدينة) نعم الحاء المملة ثم إن الالف المهملة ثم الياء آخر الحروف ثم الباء الموحدة
 المكسورة ثم الياء آخر الحروف مخففة متوقفة أو كراهة نفي على التثنية موضع معروف من جهة جنة
 ينهاون مكة مشرة إلى أميال (فلم يفعلا حتى خلق فازدحوا) كما قيل في حديث المسور وعزته على
 مالى صحيح البخاري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه قوموا فالحج وأتموا حلقوا قال فوالله
 ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات فلما لم يقم منهم أحد دخل على أم سلمة فذكر لها ما نسي من الناس
 فقالت أم سلمة يا نبي الله أعجب ذلك أخرج ثم لا تكلم أحد منهم كلمة حتى قصرت يدك وتدعو لقلك ففعلك
 فخرج فلما تكلم أحد منهم حتى فعل ذلك شعر بدنو طاعة خلقه فلما رأوا ذلك قاموا ففعلوا وجعل
 بعضهم يحلق بعضا حتى كان بعضهم يقتل بعضهم غما ٨١ ان هذا أظهر في إعادة توقفهم كان لعدم
 فعله لما قيل فعلا (ولا يتم الجواب) عن هذا الخامس (بأن الفهم) لوجوب التابعة لم يستد من فعله
 فقط بل (من) قوله صلى الله عليه وسلم (خذوا عني) مناسككم وهو يصل فلم يخلوا كالأحوال ولا أنه
 لم يكن) صلى الله عليه وسلم (قاله يدي الصورتين) أي حين أمرهم بالفسخ وحلقة المدينة لا أنه
 وهو يرى جرة العقبة كما تقدم وعلاوم أنه كان بعد الحديبية قطعها وأما أنه كان بعد أمرهم بالفسخ
 فلا أن أمرهم به كان في أوائل دخولهم مكة (بل) الجواب (مأذركنا) وهو ظنهم أن الأمر أمر بأجرة
 فلم يفعلا أخذنا بالاجر (أو بجلته) صلى الله عليه وسلم (عرف حقها) أي أنها أمر بأجرة هذا ووضع
 عند أحد عن جابر عقب قوله صلى الله عليه وسلم ولولا أن سقت الهدى لأبطلت الأخذ والعرض
 مناسككم فلفظه قاله مرارا وعلى هذا فيتم ذلك الجواب أيضا (قالوا) سادسا (اختلفنا بالصباحة في
 وجوب الفسل بالابلاج) لقد راخشفة في الفرج من غير أنزال (ثم انفقوا عليه) أي وجوب الفسل به

الذي ثبت بالنفل تعممه
 لجميع أفرادها بالاستقراء
 كرفع القاعسل ونصب
 المفعول ولا في الاسم الذي
 ثبت تعممه لانسراد نوع
 سواء كان جامدا كرجل
 وأما أو مستقرا
 كضارب ومضروب ولا في
 أعلام الانتماء كزيد
 وعمر وفانها لم توضع لها
 لماسة فيها وبين غيرها
 وانما عمل التلصاف في
 الاسم التي وضعت على
 النوات لأجل اشغالها
 على معان مناسبة لتسمية
 يدور معها الاطلاق وجوبا

كايده مظاهر حديث لا حدى في مسنده لكن لا (رواية عاشره فقهه) بل لقولها اذا جاوزا لثنتان اثنتان
 وجب الفسل وان كان في رواية لا حدى عنها بغير هذه القصة مد هذا القفظ فقلنا ما تأمر رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فاقضنا (أجيب بأن فيه قولاً اذا التقى) اثنتان ووارت الحشفة فقد وجب الفسل
 رواه ابن أبي شيبة وابن وهب (وإنما يقيد) هذا الجواب (أذارونه) أى عاشره هذا وأمعناه (لهم)
 أى العصابة والأمر كذلك كذا كزنام (أوهر) أى الفسل الذى روته عائشة فمن وجوب الفسل من التقاء
 اثنتين (بيان) قوله تعالى (وان كنتم جنبا) فانه رواه الامراء وجوب أى فطر رجوا إلى الفعل
 من حيث هو فعله بل إلى امره تعالى الاظهار للجنب وبالفعل نلهم ان الجنابة تشبهه كما ثبت بالانزال
 فثبت به حكم الكتاب وهو ايجاب الفسل فان لم يكن من محل النزاع لا يثبت بكون من قسم الافعال
 البائنة (أو تأوله) أى وجوب الفسل من التقاء اثنتين ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم (صالحاً)
 كالأزواج (أو ينفق) أصلى (أذهر) أى الفسل (شرطها) أى الصلوات وهو ما عاصى بعد الانتهاء بالفسل
 (أو لفهم الوجوب منها) أى عاشره حيث حكته ولا يغسله منه (اذ كان خلافهم فيه) أى
 في وجوبه أى أولفهم الوجوب من حكاية بقية وهي سؤالهم ما بعد اختلافهم في الوجوب إذ لا
 اشعار بالجواب بل انطابق السؤال والجواب فيكون مستند مما علم منه فلا يكون من المتنازع فيه
 (قالوا) سابعاً للوجوب (أحوط) لمخيم من الأمن من الاتم طلع الفيل الجلى عليه (أجيب بأنه) أى
 الاحتياط (فيما لا يمتثل التحريم) على الأمة (وفعله) صلى الله عليه وسلم (بمنه) أى التحريم
 على الأمة (ورد) هذا (بوجوب يوم) (الثلاثين) من رمضان (إذا غم الهلال) لسؤال
 بالاحتياط وان احتل كونه رما لكونه يوم العيد (بل الجواب) عن أصل الملبى (انه) أى الاحتياط
 انما شرع (فيما يت وجوبه) كصلاته نيف غير معينة) فحب عليه من الخس احتياطاً (أو كان)
 ثبوت الوجوب (الأصل كسوم) يوم (الثلاثين) من رمضان اذا أصل بقاؤه (التدب الوجوب
 يستلزم التبليغ) دفعل كلفه لا يطاق (وهو) أى التبليغ (منتهى الفرض) اذا الكلام فيها
 وجد فيه برد الفعل (وأستوحش تنق المباح) لانه في معرض المدح والمدح على المباح (فتمن
 التدب) أجيب بأن الاحكام الشرعية (مطلقاً) أى سواء كانت وجوباً أو نهيًا أو إباحة (تستلزمه)
 أى التبليغ فان وجوب التبليغ معها (فالواضح) التبليغ (اتنى التدب) أيضاً والمذكور في الآية
 حسن الاتساع (يصدق) حسنه (مع المباح) لان المباح حسن (قالوا) أى التاديب (فأيا) (هو)
 أى التاديب (الغالب من أفعاله) أجيب بالمنع الإباحة (هو) أى المباح (المتيقن) لانتفاء العدية
 والوجوب (فيتنق الزائد) عليها (لحق الملبى) (هو) (أى هذا) (وجه) قول (الأمدى)
 اذا لم تظهر القرينة) أى قصد هائيه (والا) اذا ظهر قصد هائيه (فالتدب) لظهور الرجحان فيه
 (ويجب كونه) أى القول بالإباحة (كذا) أى تدب عند ظهور قصد القرينة (لمن ذكرنا من الحنفية)
 انهم قالوا بالإباحة (بمنه) أى هذا النوجيه (وهو) أى التدب (لما يتيقن معها) أى القرينة
 (الآن لا يترك) ذلك الفعل (مرة على أصولهم) أى الحنفية (فالوجوب) يكون حكم ذلك الفعل
 حيثئذ (والحاصل ان عند علم ظهور القرينة) فقرة (المتيقن الإباحة) وعند ظهورها) أى
 القرينة فقرة (وجد دليل الزيادة) على الإباحة (والندب متيقن فتنق الزائد) وهو الوجوب
 (وعند القول) من دليل حامل الوجوب الكرخى جازت الخصوصية) أى أن يكون ذلك من خواصه
 كما جاز مشاركة الأمانة فيه لانه ثبت اختصاصه ببعض ومشاركة الأمانة في البعض (فاحتمل فقهه
 التحريم) على الأمانة كما احتمل الاطلاق لهم على السواء (فيمنع) فقهه حتى يقوم دليل يرجح أحد
 هذين الجانبين (الجواب أن وضع مقام النبوة لا قضاء قال تعالى لا إبراهيم إلى ما علمت فأنشأ اماماً

وعدا وثق المعاني مشككة
 بين تلك القوات وبين
 غيرها حيثئذ يجوز على
 رأى الاطلاق تلك الاحكام
 على غير مهيئات الاثنا كما
 مهمات تلك المعاني وذلك
 كسجية النبيذ خرا
 لاشترأ كهم صير العنب
 في الاسكار وكذلك نجبة
 الاطع زانيا والنباش
 سارقا وفائدة الخلاف في
 هذه المسئلة ما ذكره في
 المحصول وهو محصنة
 الاستدلال بالنصوص
 الواردة في الحرمة والسرقة
 والزنا على شارب النبيذ

قنبت جواز الاقتداء به (ما لم يتفق خصوص) فيه (وهو) أي المخصوص (قادر لا يمنع
احتماله) جواز الاقتداء (الواقعة) أي الفعل (غير معلومة) بالفرض (والشائعة) أي تكون
(بمعناها) أي صفته كما تقدم (فالحكم بأن المجهول كذا) أي واجب أو مندوب أو مباح (يعينه
في حقه) كالمكره ومن ذكرا من الحنفية ونقل الوجوب على الوجه الأول) من وجوبه وهو وما
أنا كالمسؤول نفذه ثم قوله فالحكم مبتدأ أخبره (تحكم بأصل بحسب التوقف عنه ونص على إطلاقهم
أي الواقعية (الفعل) لامة والناس الشيخ سعد الدين في التلويح (ولا ينافي) إطلاقهم الفعل لامة
(الوقف) في حقه صلى الله عليه وسلم وحققنا (لأنه) أي مجرد الأذن في الفعل ليس الحكم الذي هو
الإباحة وأصلها (يراد الحكم) الذي هو الإباحة اقتسامها إطلاق الفعل وإطلاق القول ولم يقله لأن
المحلل على مجرد إطلاق الفعل لا بد على إطلاق القول لجواز كون الثابت مع إطلاق الفعل حرمة
أو رخصة تزعمها فثبتت في معيّن منها ما في القول تحكما (فلم يحكم في حقه لاسيما تحكما وهو) أي
إطلاقهم الفعل في حقه وحققنا (مقتضى الدليل لمنع شرط العلم) بحال الفعل (في الشائعة) في جانب
الفعل (والضكم) أي ومنع الضكم في جانب القول (ويجب حمل الإباحة عليه) أي إطلاق الفعل
(لا) على المعنى (المطلوب) لها وهو جواز الفعل مع جواز القول (لا تفعل لتبين فيه) أي المعنى
المصطلح (ومثله) أي عقابيه (الندب) أي يقر به فهو (في القرينة) على مجرد ترجيح الفعل لثبوت
الضكم) فان القرينة تلبس مقتضاها لأن رجح الفعل على القول وذلك يصدق مع الوجوب والندب
المصطلح فثبتت أحدهما بعينه في القول تحكما (وحيث) أي حينئذ كنا الوفاة ذكرنا أن دفع
ما ذكرنا عنه من قولنا نصب لامة سدا لحاله تبين أن الوفاء لا يمنع الاتباع مطلقا بل بحسب الفعل
وحيث (قد لبس) أي الواقعية (من غيرهم) يار (على لبسهم) لالهم (وأما) التسلب لهم على هذا أن
يقال (هو) أي دليلهم (احتمالات متساوية فلا يتحكم في منها مجرد إطلاق الفعل ثابت بآثار ذكرنا
فيجب القول به والله سبحانه أعلم) (مستثناة) أي التي صلى الله عليه وسلم (يفعل وان لم) أي ذلك
الفعل (فثبتت) عن أنكاره حال كونه (قادر على أنكاره فان) كان ذلك الفعل (معتقد كذا) أي مما
علم أنه صلى الله عليه وسلم منكره وقوله أنكاره في الحال لعله صلى الله عليه وسلم بأن الكافر علم منه
ذلك بأنه لا يتغير في الحال (قلا لا لسكوته) ولادلالة على الجواز اتفاقا (والا) لو لم يكن معتقد
كافر (فان سبق بحججه بعام فسخ) لقرينه عنه عند الحنفية (أو تخصيص) له عند الشافعية
(على الخلاف) بينهم في أن مثل ذلك نسخ أو تخصيص (والا) لو لم يسبق تحريمه (فدليل الجواز) (هـ)
(والا) لو لم يكن دليل الجواز (كانت أخيرا البيان عن وقت الحاجة) وهو عروقة كسابق في فصل
البيان (فان استبشر) التي صلى الله عليه وسلم (هـ) أي بذلك الفعل (فأوضح) فأنه دليل
الجواز (الآن يدل دليل على أنه) أي استبشر (عنده) أي الفعل (لا مراً خلاصه) أي الفعل (قد
يختلف في ذلك) أي في الاستبشار (في المواردين) أي يختلف فيه من المواردين (أظهار البشر) أي
أظهار التي صلى الله عليه وسلم السرور (عند قول) يجوز بضم اللبم وفتح الجيم وزاين مجتهدين
الأولى مشددة مكسورة (الدبلي) بضم اللبم وسكون الدال المهملة من بفتح الجيم من بفتح الدالين
كتأنيده صبيحة وذكر ابن ونسبته في مصر لما دخل على النبي صلى الله عليه وسلم فلما أسأله من زيد
وزيد من حارته عليها فطغية قد غطت رؤسهما (ويذكره أقدم زيد وأسأله ان ههنا الأقدام بعضها
من بعض) كما في الكتب الستة قال أولاد وكن أسلمة أسود وكن زيدا أبيض وقال البيهقي قال
إبراهيم بن سعد كان أسلمة مثل البيل وكن زيدا أبيض أحمر أشقر (فأضمره) أي بشر التي صلى الله عليه
وسلم (الشافعي بقوله) أي المذهب (ثابت) الشافعي (التسبب بالقيافة ونفاذ) أي ثبوتها بالحنفية

والإطلا والتبش واحتم
المجوزون بصريح قوله تعالى
فأضمره وبأن اسم المبر
مثلا ذم مع صفة الاسكار
في المنصر من ما لعن
وجودا وعدما فدل على
أن الاسكار هو المسمى
إطلاق الاسم لم يستجد
الاسكار بل الإطلاق والا
تختلف المعاول عن علته
واعترض الخصم بأنه إنما
يلزم من وجوده التسبب
وجود الاسم إذا كان تعليل
التسبب من الشارع لأن
صدور التعليل من أحد
الناس لا اعتبار به ولهذا

وصرفوا البشر الى ما يشئت عنده) أى البشر (من تركهم الطعن في نسبهم والزامهم بقتلهم فيه) أى
الطعن فيه (على اعتقادهم) حبة الضيقة (وبفتح) هذا (بان تركوا انكاره) صلى الله عليه وسلم
(الطريق) الذى هو الضيقة (طاعوا في حقها) أى القضاة والاعلمين الزبر والقبور (ولابوز)
تركوا انكاره (الامه) أى سكوتها لحقا (والا لا ذكره) أى انكارها (ولا يتق) ذكره الانكار
(المقصود من وجوعهم) أى الطاغين (والجواب ان المحصر ثبوت السبب في الفراء كان ظاهرا
عند أهل الشرع واللعن ليس منهم) أى من أهل الشرع (بل من الماقتن وهم) أى الماقتن
(يعتقدون بطلان قولهم) أنفسهم (القول) أى المدعى (بالسرور) أى بطلان قولهم
(وتركوا انكار السبب) الذى هو الضيقة لا يضر (لانه كذره) صلى الله عليه وسلم الانكار (على تردد
كفرى كنية فلا يكون) سكونه عن انكارها (غريا) مثله انكاره صلى الله عليه
وسلم قبل بینه معبد) أى مكلف (قبل) بشرع آدم عليه السلام لانه أول الشرائع حكاه ابن زهران
وقيل (شرع نوح) عليه السلام لانه أول الرسل المرشحين قلت وفه تطرق في حديث أى ذكر
الطويل الذى أخرجه ابن حبان في مصنفه غيره قلت يارسول الله كذا لانه قال مائة ألف وعشرون
ألفا قلت يارسول الله كذا لارسول من ذلك قال ثلاثمائة وتسعة عشر جماعيا قلت يارسول الله من
كانا ولهم قال آدم قلت يارسول الله أى مرسل قال نعم (وقيل) بشرع (ابراهيم) عليه
السلام لانه صاحب الله الكبرى (وقيل) بشرع (موسى) عليه السلام لانه صاحب الكتاب الذى
سمع ولم ينسخ كذا حكمه اذ عيسى موافق له في بعضها (وقيل) بشرع (عيسى) عليه السلام
لانه بعدهم ولم ينسخ الى حين بینه صلى الله عليه وسلم ولا يحتج ما في كل من هذا لوجه (والاخر)
المصنف أنه متباعد (عاش أمتهم اذ ذلك) أى في ذلك الزمان به ربه فله عصر اذ ذلك لانه
بعده انما تنفق غير التوارف فانت بطريق فسد السبب انما عني وبسبب العمل به وان كان نيا
بعده غيره لان الأصل عدم التسم الامم لا تترك كذا المصنف (الآن ينبت) أى الشرط ان أمرين
(متضادين في الأخير) أى الحكم أن يجب عليه ما ثبت بالشرع المتأخر فلم يثبت نسبه (قال بطيم)
الشرع (الأخير لعدم مساوية طريقه) أى الأخير (فما ركن اليه) أى فهو متعديا لاطمان قلبه
اله (منها لانها قياس على ما بعدهما قوله) أى قبله قبل البينة بشرع من قبله (الملكية)
قال القاضي وعليه جلهما للتكميل ثم اختلفوا فتمنع المعتزلة عقلا وقال أهل الحق يجوز ولكن
لم يقع وعليه القاضي وغيره قال المصنف (والامدى ووقف الفزالي) ونسب السبب التوقف الى
امام الحرمين والفزالي والامدى وابن الانبارى وغيرهم واختره (لانه يقطع التكليف من بشة
آدم عموما كآدم وفوح وخصوصا) كسبب الى أهل مدين وأصحاب الديكة (ولم يذكره) أى
الساس (سدى) أنه مهملين غير مأمورين ولا مهيئين في زمن من الازمان (لفظ فزاري) التبعيد (كل
من أهل من العباد) (وبلقه) ذلك المتعبد به (وهنا) القليل (روجه) أى التبعيد (في غيره
عليه السلام) أيضا (وهو كذلك وتخصيصه) أى الذى صلى الله عليه وسلم (اتفاقا واستدل)
للمتأخر (بشأنه روايات حلاله وموصومه وبوجه) أى قضاها واجتماعها وبها الضاد المجهلة بالافتاء
وهذا أشهر من أن يذكر في شئ صرح بذلك (للم ضروري) أى فعلها (الضاد الطامعة
مهم) أى الطامعة (مواذاة الامر) فلا تصوره من غير شرع (والجواب ان الضرورى قصد القرية
وول) أى القرية (اعمن موافقة الامر والتفعل فلا يستلزم) القرية (معنا) منها (ظاهرا
فصار من ضرورى) مواستدلا أيضا بعموم كل شريعة) جميع المكلفين ليستأوه أيضا (ومنع) عموم
كل شريعة جميع المكلفين وكيف لا وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم وكان الذى يبعث الى

لوقالوا عتقت غانا لسواده
لمعتق غيره من السود
وحينئذ توقف المدعى
على أن الواضع هو الله
تعالى وأجاب في الحصول
بما يبين ان الفتاوى بوقفية
هذا كلامه وهو مخالف
للمقتضى في الفتاوى
اختار الوقت لا التوقيف
واجب المانعون بالتقص
بالقارورة وشبهها فان
القارورة مثلا لا عتقت
بهذا الاسم لاجل استقرار
المعنى ثم ان ذلك المعنى
حاصل في الحياض والأنهار
مع أنها لا تسمى بذلك

قومه خاصة وبعض إلى الناس عامة قال (التأني لو كان) متعبا بشر معتمدا عليه (فحسنت المائدة)
 مخالفتها لمعلمها ووجبت) مخالفتهم لاحقا لشرع منهم (ولم يضل) انذروا لغيره لغيره
 على نفعه ولم يضل (أوجب المأثم) لتعديع المأثم لشرع (انذاك) أي قبل العنة (التواتر) لأنه
 المصطلح (ولا يجتمع) أي التواتر (التي) أي مخالفتهم (لا) أن المأثم (الا حلالها) أي الاحاد
 (منهم) أي أهل الشرع (لا شدتنا) لعدم الوقوف على أيديهم إلى غير ذلك فضلا عن العلم بهذا
 والتأني في هذا يجب أن يكون مخصوصا بالفرع وإذا الناس في الجاهلية مكلفون بقواعد العقائد
 ولذا انعقد الاجماع على أن مواعدهم في النار يصفون فيها على كفرهم ولا التكليف ما هو في عموم
 اطلاق العلم بخصوص بالاجماع ذكره القرافي ثم هذه المسئلة قال امام الحرمين والمأثم ولا غيرهما
 لا يظهر لها غير في الأصول ولا في الفروع بل يجري مجرى التواتر مع النقطة ولا يتربط عليها حكم في
 التريعة وفيه تأمل (وأما) أهميتها بغير ما قبله (بعد البعث ثابته) ان شرع على قبلة
 فهو (شرع ولا تات) عند جمهور الخنف والمالكية والشافعية على ما ذكره القرافي وعن
 الأكثرين النجاشية فيقبل عقلا وقهرا مشروفا واختاره القاضي والامام الرازي والاسدي لنا
 ما اخترناه من الأدليل السابق (ثبت) ذلك شرعا (حتى يظهر التاميم والاجماع) ثبت (على
 الاستدلال بقوة تعالوا وكنتنا عليهم) أي أوجسنا على بني اسرائيل (فيما) أي التوراة أن النفس
 بالشر على وجوب النقص في شرعنا ولا أن تعبدون به بل صرح الاستدلال وجوبه في دين بني
 اسرائيل على وجوبه في ديننا (وقوله عليه السلام) نام عن صلاته وتلا أقيم الصلاة كرى) ولم أقف
 على هذا الحديث بهذا القدر وأقر بطلان الموقف عليه ما في صحيح مسلم إذا رعد أحدكم عن الصلاة
 أو دخل عنها فليصلها إن ذكرها فإن الله يقول أقيم الصلاة كرى (وهي) أي هذه الآية (مقروة
 لموسى عليه السلام) فاستدل بها على وجوب قضاء الصلاة عند ذلك كرها لا يمكن تلاوتها ما كانت تلو
 لم يكن هو صلى الله عليه وسلم وأستعبدت بها كالموسى متعديا في دفعه صرح الاستدلال
 (قالوا) أي التافون أولا (لهذا ذكر) شرع من قبلنا (في حديث معاذ) السابق (وصوه) أي
 ما في حديثه من القيل في كتاب الله تعالى فيستدبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أوجبوا له ما كان
 شرع من قبلنا شرعا ذكره أولي صوته (أوجب بانه) انما يذكره (امالنا لا كتاب يتضمنه)
 بصورته تعالى في هذا ما اقتضاه فاما أمر من الامين والاعمال التي كقولها (أولفتها) أي قلة وقوعه
 (جمالا لا) دليلنا الدال على كونه وأمنه متعديا به وليكن الدال على نفيه (قالوا) ثانيا (الاجماع
 على ان شرعنا ما عدا) جميع الشرائع (قالا) لكن (لما فيها مطلقا قطع بضمه) أي
 النسخ (في الامين والكفر وغيرهما) كالفصاح وحدا لنا (قالوا) قلنا (لو كان) صلى الله
 عليه وسلم متعديا به (وجبت خطته) لانه لا ما تقدم تحريره (أوجب ما تقدم) أمضت أن المأثم لتعبد
 بما علم الله عن قبله هو التواتر لان الكلام في معام وصح من شرع من تقدم والا حلالا فقيده
 والتواتر لا يجتمع هذا (واعلم أننا لم نقصد به) أي كون شرع من قبلنا شرعا (ما انقص
 الله ورسوله) ذلك (ولم يتركه بل) هذا منهم قولا (ثالثا) قال للمنفق وليس كذلك (والفرق أنه) أي
 هذا التقييد (وصلى الله عليه وسلم) أي شرع من قبلنا شرعا واجب الاتباع بهذا المذهب
 (الاتفاق) فيه خلاف فلا يستفاد شرعهم (عندهم) احدا ولم يعلم تواتر منه (ليس) ولا من ثبوته
 شرط لهم (والا لئلا يوجب اتباعنا ثانيا) (فكان) ثبوته (ذلك) أي بقص الله أو رسوله من
 غير تعبد بانكار بل كونه شرعا لتستغنى ضروري (ويستدل بالكتاب والسنن في كونه) قسما
 (ثالثا من الاستدلال كليا) هذا وغير واحد على أن قولنا استعبد شرع من قبله شرع الله كما

وأوجب الامام بأن أقصى
 ما في الباب انتهى كروا
 صوابا لا يجرى فيه القياس
 وهو غير فادح كما تقدم
 مثله عن التمام في
 القياس الشرعي وهذا الذي
 ذكره في القارورة من
 كونهم لم يستعملوا فيها
 القياس القوي صريح في
 انهم لم يوجبوا في ذلك
 وهو مخالف لما ذكره في
 الحقيقة العرفية أنه قال
 في الحصول هناك في الكلام
 على ما وضع طامنا تمخص
 بالعرف ما فيه والتأني
 والقارورة موضوعا لما

أشتر إليه عدد المسئلة ووافق القرافي على هذا إذا أريد به الأصول وما بعد النبوة أما قبلها إذا
أريد به الشروع فالصواب كسر الهمزة ويعرف توجيهه في شرح تنقيح الأصول له ودفعه بمماثل
هنا فراجع ذلك وتأمل ما هنا ❦ (مسئلة تخصيص السنة بالسنة كالكتاب) أي كتخصيص
الكتاب بالكتاب (على الخلاف) في الجواز فيه بين الجمهور وشذوذ ثم على الخلاف فيه بين الجمهور
في اشتراط المقارنة في التخصص الأول بمعنى كونه موصولا بالعام كما تقدم في بحث التخصص فما كثر
الخفية بشرط وبعضهم كالشافعية لا يشترط إلى غير ذلك مما تقدم في بحث التخصص (قالوا) أي
الجمهور (خص) قوله صلى الله عليه وسلم (فما سقت السعة والعيون أو كان عثريا (العشر) لفظ
الضاري والمسلم نحوه (يلبس فيمادون خمسة أوسق صدقة) متفق عليه (وهو) أي تخصيص الأول
بالتالي (تام على) قول (الشافعية) وبعض الخفية حيث لم يشترطوا المقارنة وبرى الشافعية
تقديم الخاص مطلقا (لا) على قول (أبي يوسف ومحمد) ثبت مقرنته أي الثاني لأول (ولا)
تأخير ليخص على تقدير مقرنته (ويشخ) على تقدير تأخير (فتعاضدا) أي الحدين في الإيجاب
في مبادون خمسة أوسق فتقدم أبو يوسف ومحمد الثاني بما الله أعلم به فان وجهه بالنسبة إلى الأصل
الذهبي غير ظاهر (وقدم) أبو حنيفة (العام) أي الأول (احتياطا) لتقدم الموجب على المبيح
وسل غير واحد من المشايخ منهم صاحب الهداية من وجهها على زكاة التجارة جمع بين الحدين قالوا
لأنهم كانوا يتبايعون بالأوساق وقبضة الوسق كانت يومئذ أربعين درهما وانفذ الصدقة بنى عثمان بن قنينة
في القوافل الكهبرياء عن أبي حنيفة وفي ميسوط أحسن الطواويسي أخذ أبو حنيفة هذا الأصل من
عمر بن زعيان عنه قاله عمل بالعام المتفق عليه حين أراد أن يجعل في النضر فأعترضوا عليه بقوله عليه
السلام أتركهم وما يدينون وعمر بن زعيان عنه قاله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين جزية العرب
فاجلأهم ❦ (مسئلة الحق الراعي من الخفية والبردى وغيره الأعلام وأتباعه) والسرخصي وأبو
اليسر والمتأخرون وما أشبهوا الشافعي في التقديم وأحد في إحدى روايته (قول الصابي) المجهد (فما)
يمكن فيه الرأي (السنة) لغرض الصابي (لأنه) أي صابي آخر (فيجب) على غير الصابي (تقليده)
أي الصابي (ونفاه) أي الحق قوله بالسنة (الكرخي وجماعة) من الخفية منهم القاضي أبو زيد
(كالشافعي) في الجديد (والخلاف فيما لا يجري فيه) أي قوله الذي لا يمكن فيه الرأي (بينهم) أي
الحنفية أنه يجب تقليده فيه لأنه كالرفوع لعدم ادراكه بالرأي وبه قال الشافعي أيضا في الجديد على
ما حكاه السبكي عن والده (وتصرره) أي على التزاع (قوله) أي الصابي (فما) بدرك بالقياس
لكن (لا يثبت الشهرة) بين الصابي بل كونه (عملا تعبه البلوى ولم يقل خلاف) فيه بين الصابي
ثم ظهر نقل هذا القول في التابعين (وما يثبت) الشهرة بمادرك بالقياس لكونه مما تعبه البلوى
وأشهر بين الخاص ولم يظهر خلاف من غيره (فهو أجمع كالسكوني في الشهرة) أي يسبها على
الوجه الذي ذكرنا (وفي اختلافهم) أي الصابي في ذلك (الترجيح) زيادة قوة لأحد الأفتولان
أمكن (فإن تعذر) الترجيح (عمل بأجمع ما سمع) بعد أن يقع في أكبر ما سمع أنه هو الصواب ثم بعد أن يعمل
بأحدهما ليس أن يعمل بالآخر بلا دليل (لا يطلب تاريخ) بين أقوالهم ليعمل المتأخر أيضا لتقدم
كما فعل في الصين لأنهم لما اختلفوا ولم تصحابوا بالسماح تعين أن تكون أقوالهم عن اجتماع الأسماع
فكانا (كالقاسين) تعاضدا (بلا ترجيح) لأحد ما على الآخر حيث يكون هذا حكمهما وذلك
لأن الحق لا يعدو أقوالهم حتى لا يجوز لأحد أن يقول بل رأي قول خارجا عنها (واختلف عمل أئمتهم)
أي الخفية في هذا المسئلة وهي تقليد فيما يمكن فيه الرأي فلا يستقرعهم مذهب فيها ولا يثبت فيها
عندهم رواية ظاهرة (فلم يشترط) أي أبو يوسف ومحمد (اعلام) قدر رأس مال السلم (المشاهد) أي

يستقرع فيه الشيء وبما فيه
ثم تخصص ما شئ معنى (قوله)
دون الأسباب) يعني أن
القياس لا يجري في أسباب
الاحكام على المشهور كما
قاله في الحصول ومحمد
الأسدي وابن الحاجب
ونزهأ كثر الشافعية كما
قاله الأسدي إلى الجواز
وقال هذا الخلفاء
يجري في الشروط وقال
ابن برهان في الأوسط أنه
يجري فيها وفي الحال أيضا
فقال يجوز القياس في
الأسباب والشروط والمحال
عندنا خلافا لأبي حنيفة

نسبة مقدارها إذا كان مشاراً إليه في صحة السلم (قياساً) على الاعلام بالتسمية لان الاشارة بالبلغ في التعريف من التسمية والاعلام بالتسمية يصح بالاجماع فكذلك الاشارة بقياساً على البيع المطلق به (وشروطه) أي أوجبة اعلام قد در رأس المال للمشاهد في صحة (وقال بلقنا) ذلك (عن ابن عمر) كذا في الكشف وفي غيره عن عمرو بن عمر (وضمنا) أي أبو يوسف ومحمد (الاجماع المشترك) وهو من يعقد على عمله كالصياغ والقصار العين التي هي العمل إذا هلك (فهي يمكن الاحتراز عنه كالسرة بخلاف) ما إذا هلك بالسبب (الغالب) وهو ما لا يمكن الاحتراز عنه كالخرق والفرق الفالين والغارت العامة فانه لا ضمان عليه انفاقاً وانما ضمانه في الاول (يقول على رضي الله عنه) رواه ابن أبي شيبة عنه من طرق وأخرج الشافعي عنه أنه كان يضمن الصياغ والصانع ويقول لا يصح للناس الا ذلك (ونفاذ) أي أوجبة تضمين الاجماع المشترك (بقياس أنه أمين كالودع) والاجماع الواحد وهو من يعقد على منافعه لان الضمان فوكان ضمان جبر وهو يجب بالتعدي وضمان الشرط وهو يجب بالتقدي ولو لم يجد كلاهما لان قطع هذا المالك حصل بانه والحفظ لا يكون حناية بقبض العين في هذه امانة كالوديعة فلا يضمن بالهلاك قلت وهذا انما يتصل اذا يمتثل عن على ولا غيره خلافه وليس كذلك فقد أخرج محمد في الاثر من أي حنيفة يستنده عنه أنه كان لا يضمن القصار ولا الصانع ولا الحائك ورواه أبو حنيفة في مسنده عنه بلقنا أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ضمان على قصار ولا صباغ ولا دواة فلأجرهم أن قال الاستيعاب الضمان كان من رأى على ثم رجع عنه وأخرج محمد في الاثر أن يساعن أي حنيفة عن جلد عن إبراهيم أن شريحاً يضمن أجراً قط قبل ولكن حكم شريح بمشورة العصاة والتابعين من غير تكبير على محل الاجماع (واتفق فيما لا يدرك رأياً كتقدير أفضل الحضيض) بثلاثة أيام (بمعنى عمر وعلى وابن مسعود وعثمان بن أبي العاص وأنس) رضي الله عنهم كذا في جامع الاسرار ولم أقف على ذلك عن عمر وعلى وأما روايته عن ابن مسعود فأتى بها الجارقي وأما عن عثمان بن أبي العاص فلم أقف على ما يفسد ذلك عنه وأما عن أنس فأخرجها الكرخي وابن عدى قلت ولما قلنا أن يقول لم لا يكون القول بأن أقل الحضيض ثلاث المرفوع في ذلك كاره والدارقطني والطبراني من حديث أبي أمامة وابن عدى من حديث أنس ومعاذ والدارقطني من حديث وائل وابن الجوزي من حديث الخدرى وابن جابر من حديث عائشة وإن كان في طرقها ضعف فإن تعددها يرفعها إلى درجة الحسن وهو متسع غير واحد من المشايخ ثم في حكاية الاتفاق فنظر فإن في رواية الحسن عن أي حنيفة ثلاثة أيام والمثلان اللذان تضاف لهما وعند أبي يوسف ومالك وأكره الثالث (وقد ابيح ما شترى قبل نقد الثمن بقوله عائشة) لاهم ولا زيد بن أرقم لما قالت لهما أي بعت من زيد غلاماً بشاهجه درهم نسيته وشترته بسمائة فقد أبلى ريداً أن قد أبطلت جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الآن تنوب نفس ما شترت ونفس ما شترت رواه أحمد قال ابن عبد الهادي استاده حميد (لما تقدم) أي لأنه لا يدرك رأياً (لان الاجتزى) على الاعمال انما تعامل (بالسمع) فيكون لهذا الحكم الرفع (الثاني) الحاق قول العصاة بالسنة (بمجتع تقليد) العصاة (المجتع) غيره (وهو) أي العصاة (كقوله) من المجتهد في احتمال اجتماعه لخطا انتفاء العصبة فبفتح تقليد (الموجب) لتقليده (بفتح) القلعة (الثانية) وهي كون العصاة بالمجتهد كغيره من المجتهدين في احتمال اجتماعه لخطا (بل بقوى فيه) أي في قوله (احتمال الجماع) والظاهر الغالب من حال انتفاءه بالتخييل لا بالرائى اعند الضرورة بعد مشاورة القترانه لاحتمال أن يكون عندهم خبر وقد ظهر من عادتهم سكوتهم عن الاسناد عند الفتوى إذا كان عندهم خبر يوافق فتواهم لان الواجب عند السؤال بيان الحكم لا غير (ولو اتقنى) الجماع (فصلاته) الحق (أقرب) من غيره (لبركة العصبة) وما هدمتهم الاحوال المستترة للتقصير والمحال التي لاتغير (الاحكام) باعتبارها (ولهم زيادة

مثال المسئلة أن يقال
الناصب لا يحمل الحد
لعله كذا فكذلك الواط
بالقياس عليه واستدل
لما تعون بأن قياس القواط
على الزنا مثلاً في كونه
موجباً للحد ان لم يكن
لمعنى مشترك بينهما فلا
يصح القياس وإن كان المعنى
مشترك كان الموجب للحد
هو ذلك المشترك وحينئذ
يخرج كل من الزنا والقواط
عن كونه موجباً للحد
لما استدلنا بالتقدير المشترك
استحال مع ذلك استناده
الى خصوصية كل واحد

منهما وحديثه فلا يصح
 القياس لأن من شرطه
 بقاء حكم الأصل وهو غير
 باق هنا وفي هذا الدليل
 بحث يطول ذكره (قوله
 والعدايات) أي لا يصح
 القياس أيضا في الأمور
 العادية كاقبال المحض
 وأكثره وأقل الجدل وأكثره
 لأنها تختلف باختلاف
 الأشخاص والأزمنة
 والأمكنة ولا يعرف
 أسبابها وهذا الحكم منقول
 في المحصول ومختصراته
 عن الشيخ أبي إسحق
 التبريزي فقط ولم يذكره
 الأئمة ولا ابن الحلي

(ثم هاشم الجزء الثاني)
 ويليه الجزء الثالث
 وأول هامشه
 الباب الثاني في
 أركانه

والقيام بها هو سبب السواء الذين والأحكام في حفظ
 الشريعة من أجلها والتمسك بها لا يصح عندهم (يختلف غيره) أي المصالح قلت والوجوب
 أن يتم المقدمة الأولى أيضا فقد ذكر الشيخ أبو بكر الرازي أن ما جئنا به من كل من أهل الاجتهاد
 على تقليد غير من أهلنا فتركناه لأنه لقوله وأن شاء أمضى اجتهاد نفسه اهـ والمسألة مستوفاة في الفتاوى
 الثانية وبأى الكلام عليها اثباته الله تعالى (نصار) قول الصحابي (كالدليل الرابع) وقد يفيد
 (عزم) قوله تعالى واسبقون الأولين من المهاجرين والأنصار (والذين اتبعوهم بإحسان) مدح
 الصحابة تابعيهم بإحسان وإنما استحقوا التابعون للمدح على اتباعهم بإحسان من حيث الوجود إلى
 رأيهم لا إلى الكتاب والسنة لأن في ذلك استحقاق للمدح باتباع الكتاب والسنة لا باتباع الصحابة وذلك
 إنما يكون في قول وجدهم ولم يظهر من بعضهم في خلاف فلما اختلف فيه اختلاف فلا يكون موضع
 استحقاق للمدح فإنه إن كان يستحق المدح باتباع البعض يستحق الديم بترك أتباع البعض فوقع التعارض
 فكان النص دليلا على وجوب تقليدهم إذا لم يجد منهم اختلاف ظاهر كنافي الميزان (والظاهر) من
 المذهب (في) التابع (المجتهد عصرهم) أي الصحابة (كان المسبب) والحسن والضيق (والشيء) (المتبع)
 من تقليده (لقولنا المسابرة) لما في وجوب التقليد للصحابي وهو ركن الصفة وشاهد
 الأمور المثبتة خصوص والمفيدة لطلقاتها في ذكر واعين أبي حنيفة أنه قال إذا اجتمع الصحابة
 سلمناهم ولذا هي التابوت زاحمهم ورواية لأفنديهم هم رجال اجتهدا ونحن رجال يجتهد (وفي
 التوارد) (هم كصحابي) واختاره الشيخ حافظ الدين السقي (والاستدلال) (بأنهم) أي الصحابة (لما
 سؤ غوا) أي التابى الاجتهاد وناجهم في الفتوى (صار معلوم) يجوز تقليدهم في الصحابي (منوع
 اللازمة لأن التسوية) لاجتهاد (لرية الاجتهاد) أي لسهولة (لا وجب ذلك المسابرة) لوجوب
 التقليد (فترجع الحسن على) أي الاستدلال لهداية كذا الماشي من أن عيار رضى الله عنه
 تحاكم المشرع مخالفة علي في ريشة هادة الحسن في القرابة (وهو) أي على (يقول الآن) أي كل من
 رأي جواز شهادة ابن ليه (ومخالفة مسروق ابن عباس في إيجاب عاتقه من الأهل في التذرع الرادى
 شاة) قالوا ويرجع ابن عباس القول مسروق بعد ثبوت كل منهما (لا يشهد) المطلوب لأن خلافهما
 وتقرر رجحان رتبة الاجتهاد ولا يستلزم الارتقاء لرية الصحابي الأعد كراهوه ومحبته (وجعل
 شمس الأئمة الخلاف) في قول التابعي (ليس) (الأنه) عمل يعتد به في إجماع الصحابة فلا ينفذ إجماعهم
 (دونه) (ولا) يعتد به في إجماعهم (فقد تناقم) يعتد به وعند الشافعي لا يعتد به لم يعتبر رواية التوارد
 وقالوا خلاف في أن قول التابعي ليس بحجة على وجه نقول به القياس واقعه صحته أعلم
 في وجدهم نسخة الأصل المتروكة من نسخة المؤلف عاتقه قال المنصف شارح هذا الكتاب متبع
 الله السبل بطول حياته وقد سب الله تعالى من فضله وإحسانه وجوده وامتنانه حتى تبيض هذا
 السفر الثاني من التقرير والتجويد شرح كتاب الصبر على بدي مؤلفه العبد الفقير إلى الله ذي الفضل
 العليم والوعود الوفي محمد بن محمد بن محمد المشتهر بابن أمير حاج الحلبي الحنفي عالمهم الله بطلعه الجلي
 والحنفي بالمدرسة الخلاوية النورية بحل الخرصة لازالت رايها بالبركات والفضائل ما توشه ورايات
 الأعداء عنهم مكسوه أصل يوم الاحد الحادى والعشر من شهر ربيع الاول من سنة ثلاث
 وسبعين وثمانمائة هجرة تبوه على صاحبها أفضل الصلاة والسلام وتسجيل السبل إلى الاطلاع
 على مصادره وموارده في خير من الله تعالى وطاقه وتم منه ضائفة وافقه على وجهه رضاهم بناجل
 جلالة ورزقي به عنا لهما حملاه ذو الفضل العظيم والكرم العليم وحسبنا الله ونعم الوكيل ولا حول
 ولا قوة الا بالله الصلى العظيم والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد خاتم النبيين
 وآل آله وصحبه أجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

